سلسلة
الأبحاث
الفقهية
والأصولية
4



إصدارات مخبر الدراسات الفقهية والقضائية

جامعة الوادي - الجزائر

ضوابط الاعتبار المقاصدي
في إعمال النص الشرعي

تأليف

أ.د. ابراهيم رحماني



إصدارات مخبر الدراسات الفقهية والقضائية
جامعة الوادي - الجزائر

□ سلسلة الأبحاث الفقهية والأصولية (4)

ضوابط الاعتبار المقاصدي في إعمال النص الشرعي

بقلم
أ.د. ابراهيم رحماني
أستاذ أصول الفقه والفقه المقارن
قسم الشريعة - جامعة الوادي - الجزائر







مخبر الدراسات الفقهية والقضائية
جامعة الوادي ـ الجزائر
مخبر بحث معتمد من قبل وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
تحت رقم (70). بتاريخ: 2015/02/21. الرمز: E0780500
البريد الإلكتروني: La-et-do-ju@univ-eloued.dz
مدير المخبر: أ.د. إبراهيم رحماني
rahmani-brahim@univ-eloued.dz

الطبعة الأولى
1441هـ / 2019 م
ردمك: 6- 70- 650-9931- 978
رقم الإيداع القانوني: سبتمبر 2019







بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين.

المقدمة

تهدف أحكام الشريعة الإسلامية إلى تحقيق مصالح العباد في معاشهم ومعادهم، قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: 107]، ومن مقتضيات الرحمة تحقيق مصالح العباد. وقد أكد علماء الشريعة هذا المعنى أيما تأكيد؛ يقول العز بن عبد السلام (توفي660هـ): "إن التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراهم"[1]. ويقول القرافي (توفي684هـ): "أوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة أو الراجحة، ونواهيه تتبع المفاسد الخالصة أو الراجحة"[2]. ويقول الشاطبي (توفي790هـ): "إن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها"[3].

ولما جاءت النصوص الشرعية تمكّن لمبدأ جلب المصالح ودفع المفاسد؛ فالواجب التعامل مع النصوص وفق هذا الاعتبار، بحيث نحرص على حسن تفهّم النصوص والاجتهاد في تلمّس جوانب المصلحة فيها، ومن ثم تطبيقها تطبيقًا يراعي هذا البعد المصلحي. وهذا

(1) ابن عبد السلام، القواعد الكبرى(2/62).

(2) القرافي، الفروق (2/126).

(3) الشاطبي، الموافقات، (2/285).

كله اعتمادا على ما تقرره النصوص وتؤسس له من معايير تضبط المفاهيم وترشد إلى سبل التعامل مع المصالح والمفاسد.

إنّ مقاصد الشريعة مبنية على نصوصها ومستخلصة منها، وهذا ثابت بالاستقراء والتتبع والاستنتاج. والعلم بالمقاصد ليس مقصودًا لذاته، وإنما يراد به استثماره والاستفادة منه في فهم النصوص وتوجيهها، وبصورة أخص في النصوص غير قطعية الدلالة؛ فيستعين المجتهد بهذا العلم لتحصيل فهم النص وتفسيره وتوجيه تطبيقاته بما يخدم مقاصده. وتأسيسا عليه يكون النص الشرعي أوّل مجال اجتهادي يحتاج إلى النظر المقاصدي لإعماله على الوجه المطلوب.

وهكذا يتضح أن جوهر الاعتبار في التعامل مع النص الشرعي هو البحث عن المقاصد والمعاني التي أراد صاحب النص تبليغها للمخاطبين؛ وأراد منهم فهمها واستيعابها والاستجابة لمقتضياتها؛ مما يتطلب مزيد الاهتمام والتحري الجيد لتلك المقاصد وفق ما يريدها صاحب النص والوقوف عندها.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى بيان منزلة الاعتبار المقاصدي في إعمال النص الشرعي. وتقديم جملة من الضوابط التي توجه النظر المقاصدي في إعمال النص حتى لا تستغل الوجهة المقاصدية للخروج عن النص وعن مقتضياته باعتبار أن البحث المقاصدي يوظف أدوات اجتهادية كثيرة

ومتنوعة وقد لا يوفق كثيرون في حسن استخدامها.

مشكلة البحث:

تنطلق مشكلة البحث من واقع أنه قد يتوارد على النص الشرعي معنيان يكون أحدهما غير مقصود والآخر هو المقصود. وقد يكون المعنى الأول هو الظاهر وهو المتبادر إلى الذهن، ولكن بمزيد من التأمل والتدبر، وبالاحتكام إلى القرائن التفسيرية المساعدة يتبين أن للنص مقصودًا آخر يختلف عن المتبادر إلى الذهن من ظاهر الألفاظ. وبالتالي نتساءل عن الضوابط التي تحكم توجيه مقاصد النص توجيهًا صحيحًا، يسهل على المخاطبين بالنص إعماله والاستفادة منه، ويقطع الطريق عن مسالك التحريف والمغالطة التي قد تظهر في لبوس مقاصدي.

الدراسات السابقة:

كتب كثيرون في مفردات موضوع البحث هذا، وإن كانت تلك الكتابات في أغلبها تتكلم عن المقاصد بعمومها لا مقاصد النص الشرعي فحسب، وقد استفدتُ منها في تحرير هذه الصفحات، ولعل أهم ما وقفت عندها أكثر من غيرها الدراسات التالية:

1. بحث بعنوان: "**ضوابط إعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد**" للدكتور محمد سعد بن أحمد اليوبي، وهو منشور بالعدد الرابع من مجلة الأصول والنوازل، عام 1431هـ. حيث تحدث فيه عن الحاجة إلى مقاصد الشريعة في الاجتهاد، ثم مجال إعمال المقاصد، وختم البحث

بجملة من الضوابط التي تعين الباحثين والفقهاء على الاستفادة من المقاصد في معرفة أحكام النوازل.

ويظهر لي أن الضوابط المذكورة في البحث فيها قدر من التداخل وتحتاج إلى إثراء وزيادة بيان.

2. بحث بعنوان: "اعتبار مقاصد الشريعة الإسلامية في فهم النصوص واستنباط الأحكام"، للباحث: أحمد محمد هادي الهبيط، وهو عبارة عن رسالة ماجستير مؤرخة عام 2005م، ولم يتيسر لي الاطلاع عليها، والذي وصلني منها مخطط معالجتها للموضوع؛ حيث قسم الباحث الرسالة إلى ثلاثة أبواب؛ خصص الأول للمقاصد والفهم والاستنباط، والباب الثاني بعنوان: "اعتبار المقاصد في فهم النصوص"، أما الباب الثالث فتحدث فيه عن جلب المصالح ودرء المفاسد.[1]

والظاهر من مفردات الخطة الإجمالية وكذا التفصيلية عدم التطرق للضوابط التي تتعلق بالاعتبار المقاصدي في إعمال النصوص الشرعية.

3. بحث بعنوان: "**أثر المقاصد الجزئية في فهم النصوص الشرعية: دراسة تطبيقية من السنة النبوية**" للدكتور عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني، وهو منشور بمجلة دراسات، "علوم الشريعة والقانون"، بالجامعة الأردنية، المجلد (33)، العدد الأول، عام 2006م. وتطرق فيه إلى بيان معنى المقاصد وأنواعها، ثم أهمية الالتفات إليها في تفسير النصوص

---

(1) ورد تعريف بالرسالة في الموقع الإلكتروني: (www.yemen-nic.inf) تاريخ التصفح: 08/11/2015.

وعند تطبيقها، ثم عرض مسائل تطبيقية من الحديث الشريف وبيان وجهة الاعتبار المقاصدي فيها.

والبحث المذكور على أهميته لم يتطرق لبيان الضوابط التي توجّه التأثير المقاصدي في فهم وإعمال النصوص، ثم إن البحث تطبيقي في المقاصد الجزئية بتحليل نصوص منتخبة من الحديث الشريف.

4. **مقاصد المقاصد "الغايات العلمية والعملية لمقاصد الشريعة"** للدكتور أحمد الريسوني، وهو عبارة عن كتاب من الحجم الصغير طبع ببيروت عام 2013م. وتناول فيه جملة من مفردات موضوع البحث حيث استهل فصوله بعنوان: "مقاصد المقاصد في فهم الكتاب والسنة"، ثم تطرق بعدها للاجتهاد وللمقاصد العملية.

والكتاب المذكور على أهميته لم يفصّل في بيان الضوابط التي تحكم الاعتبار المقاصدي في إعمال النصوص الشرعية.

منهج البحث:

سرت في تحرير هذه الصفحات[1] على نهج الوصف والتحليل، مع الاستفادة من باقي المناهج في حدود ضيقة. واعتمدت في العزو والتوثيق النسق التالي:

- عزو النصوص القرآنية إلى مواضعها في المصحف (السورة، ورقم الآية)، وهذا عقب ذكر النص مباشرة في المتن.

---

(1) أصلها بحث مقدم لمؤتمر "النص الشرعي: القضايا والمنهج"، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم – السعودية، الأربعاء والخميس 23- 24/ 02/ 1438هـ.

- ذكر التخريج الموجز لنصوص الحديث الشريف، وبيان درجة الحديث من الصحة إن كان واردا عند غير البخاري ومسلم.

- الإشارة إلى تواريخ وفيات الأعلام، والتعريف بهم بإيجاز في الحواشي.

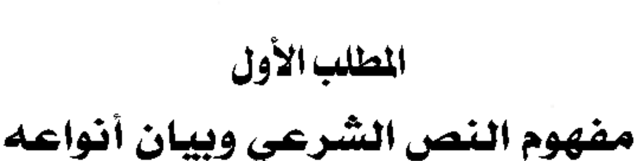
- الرجوع إلى أمهات المصادر والمراجع للتأكد من سلامة نسبة الأقوال لأصحابها.

- تأخير ذكر البيانات الكاملة لمصادر البحث ومراجعه والاكتفاء في الحواشي بذكر المؤلف والعنوان ورقم الصفحة. وتخصيص قائمة مكتملة البيانات بعد الخاتمة مباشرة.

- الحرص على اعتماد لغة سهلة بعيدة عن التعقيد الاصطلاحي الحادث؛ لأجل تيسير الموضوع وتوسيع الاستفادة منه أو إثرائه وتقويمه.

خطة البحث:

اجتهدت في تقسيم هيكل البحث بعد المقدمة إلى ثلاثة مطالب؛ تناول الأول مفهوم النص الشرعي وبيان أنواعه، وتطرق الثاني لمنزلة الاعتبار المقاصدي في إعمال النص الشرعي، وعالج الثالث أهم ضوابط توجيه النظر المقاصدي لإعمال النص الشرعي، ثم جاءت الخاتمة متضمنة أهم النتائج والتوصيات، وطويت الصفحات عن قائمة للمصادر والمراجع.




المطلب الأول
مفهوم النص الشرعي وبيان أنواعه

سوف نتطرّق أولا لتعريف النص الشرعي، ثم نبين بشيء من الإيجاز أنواعه.

أولا: تعريف النص الشرعي

استعمل أهل العربية كلمة "النص" للدلالة على الرفع والإظهار والدفع؛ نقول: نصّ فلانٌ حديثه إذا رفعه إلى قائله، وعليه يطلق لفظ "النص" على الكلام المنصوص؛ وكأنه مصدر بمعنى اسم المفعول، كالخلق بمعنى المخلوق في مثل قول الله تعالى: ﴿ **هَذَا خَلْقُ اللَّهِ** ﴾ [لقمان:11]. وجاء في قول عمرو بن دينار (توفي126هـ) [1]: ما رأيتُ رجلا أنصَّ للحديث من الزهري (توفي124هـ) [2]، أي أرفع له وأسند.

ويقال: نصَّت الظبية جيدها إذا أظهرته، كما في قول امرئ

---

(1) هو عمرو بن دينار، أبو محمد، الجمحي، المكي، فقيه، كان مفتي أهل مكة. روى عن ابن عباس وابن عمرو وأبي هريرة وجابر بن عبد الله وجابر بن يزيد وغيرهم. ينظر: تهذيب التهذيب (28/8)؛ وسير أعلام النبلاء (300/5).

(2) هو محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب. من بني زهرة، من قريش. تابعيّ من كبار الحفاظ والفقهاء، مدني سكن الشام. هو أول من دوّن الأحاديث النبوية، ودوّن معها فقه الصحابة. ينظر: تهذيب التهذيب (445/9)؛ ووفيات الأعيان (451/1).

القيس (توفي 565م)[1]:

وَجِيْدٍ كَجِيْدِ الرِّئْمِ لَيْسَ بِفَاحِشٍ... إِذَا هِيَ نَصَّتْهُ وَلاَ بِمُعَطَّلِ

وبهذا المعنى (الظهور والارتفاع) جاءت تسمية المنصّة التي تجلس عليها العروس لتبدو لجميع الناس.

ويقال أيضا: نصَّ الدابة ينصُّها نصًّا؛ أي دفعها في السير حتى يستخرج أقصى سيرها. والمعنى نفسه في قولنا: نصصتُ الرَّجُلَ إذا أحفيته في المسألة ورفعته إلى حدٍّ ما عنده من العلم حتى استخرجته. إذن فالنص: بلوغ الشيء غايته ومنتهاه.[2]

وخلاصة المعنى اللغوي أن النص في العربية يطلق على بلوغ الشيء منتهى غايته؛ فإذا كان كلاما يُرفع لقائله (مصدره)، وإن كان شيئا ماديا يرفع إلى أعلى ما يمكن أن يحقق الغرض المطلوب منه (المنصة)، وإن كان سلوكا فببلوغ منتهى الجهد (السير). وهكذا الأمر في بقية الأمثلة.

و"النصّ الشرعيّ" نسبة إلى الشريعة، وهي في اللغة مصدر شَرَعَ؛ نقول: شرع فلان في كذا إذا ابتدأ فيه، كما نقول: شرع في الكتابة، أو شرع في المسير، أو شرع في الحديث. وترجع كلمة الشريعة في أصل استعمالها

---

(1) البيت من المعلّقة. والرئم: الظبي الأبيض الخالص البياض، والجمع آرام. والفاحش: ما جاوز القدر المحمود من كل شيء. ينظر: ديوان امرئ القيس، ص44.

(2) ينظر: الجوهري، الصحاح (3/1085- 1095)؛ الزمخشري، أساس البلاغة، ص459؛ ابن منظور، لسان العرب (6/4442)؛ الجرجاني، التعريفات، ص215، مادة: ن ص ص.

اللغوي إلى ما كان يعرف عند العرب من الطريق الواضح المؤدي إلى الماء[1].

جاء في "المصباح المنير"[2]: "الشَّريعةُ: وهي مورد الناس للاستقاء؛ وسُمِّيت بذلك لوضوحها وظهورها، وجمعها شرائع".

وفي "لسان العرب"[3]: الشريعة والشراع والشرعة: المواضع التي ينحدر إلى الماء منها. والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عَدّاً - أيّ كثيراً - لا انقطاع له. وفي المثل العربيِّ السائر: "أَهْوَنُ السَّقْي التَّشْرِيعُ". والمعنى: أسهل طرق سقي الإبل، هو تركها تسير في الطريق الموصل إلى الماء لتشرب بنفسها وترتوي. ومنه فالشريعة هي مورد الشاربة، والتشريع هو إيراد الإبل شريعة. وهكذا أُخذ هذا المعنى، وعُمم استعمال التشريع على نهج الطريق الواضح[4].

والشريعة تعني في الاصطلاح: ما أنزله الله تعالى لعباده من الأحكام على رسول من رسله سواء تعلقت بكيفية عمل وتسمى: أحكام فرعية أو عملية، ولها كان تدوين علم الفقه؛ أو جاءت متعلقة بمسائل الاعتقاد وتسمى: أحكام أصلية أو اعتقادية، ولها دون علم العقيدة والكلام[5].

---

(1) الرازي، مختار الصحاح، ص218، مادة: ش ر ع.
(2) الفيومي، المصباح المنير، ص310، مادة: ش ر ع.
(3) ابن منظور، لسان العرب(2238/4)، مادة: ش ر ع.
(4) انظر: الزمخشري، أساس البلاغة، ص233، مادة: ش ر ع.
(5) انظر: التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، (1/835 - 836).

ويمكن القول بأن الشريعة الإسلامية هي: ما نزل به الوحي على سيدنا محمد ﷺ من الأحكام، التي بامتثالها تصلح أحوال الناس في دنياهم وأخراهم، سواء في ذلك أحكام العقيدة، أو العبادة، أو الأخلاق[1].

هذا، واستخدم علماء الشريعة مصطلح "النص" لإفادة معان ثلاثة هي[2]:

1. الخطاب الشرعي من الكتاب والسنة بغض النظر عن دلالته.
2. الخطاب الشرعي ذي الدلالة الواضحة سواء أكانت دلالته قطعية أم ظنية.
3. الخطاب الشرعي ذي الدلالة القاطعة.

والمختار من هذه الاستعمالات لمصطلح النص في هذا البحث هو المعنى الأول.[3] يقول ابن حزم الأندلسي (توفي456هـ) [4] عن النص

---

(1) انظر: مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، (30/1).

(2) أيمن صالح، القرائن والنصّ دراسة في المنهج الأصولي في فقه النص، ص12- 36؛ ماهر حسين حصوة، "أثر تعليل الأحكام في تأويل وتفسير النصوص"، مجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، ع58، رجب 1435هـ، ص317.

(3) ينظر: الغزالي، المنخول ص463؛ القرافي، شرح المحصول (2275/5)؛ السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج (215/1)؛ الزركشي، البحر المحيط (462/1)؛ الأنصاري، فواتح الرحموت(19/1)؛ ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص187.

(4) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري. أبو محمد. ولد عام 384هـ.عالم الأندلس في عصره، وكانت له الوزارة وتدبير المملكة، فانصرف عنها إلى التأليف والعلم. كان فقيها حافظا يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة على طريقة أهل الظاهر، بعيدا عن المصانعة =

بهذا المعنى أنه: "اللفظ الوارد في القرآن أو السنة المستدل به على حكم الأشياء".[1]

وهذا الإطلاق لمعنى النص هو ما استعمله الأصوليون في تقسيمهم للدلالات: عبارة النص، ودلالة النص، وإشارة النص، واقتضاء النص.[2] وهو إطلاق قديم، فقد أورده الشافعي في مقابل الاستنباط (الاجتهاد)[3]. وهو الاصطلاح الدارج اليوم في اللغة الفقهية والأصولية وغيرها أكثر من غيره.[4]

ثانيا: أنواع النص الشرعي:

إنّ النص الشرعي من حيث دلالته على المعنى لا يخلو من أن يدلّ عليه بصفة قطعية، أو بصفة ظنية. وهذا يعني أنه وفق دلالته على المعنى المراد منه ينقسم إلى نوعين، وهما[5]:

= حتى شبه لسانه بسيف الحجاج. طارده الملوك حتى توفي مبعدا عن بلده. كثير التأليف. مزقت بعض كتبه بسبب معاداة كثير من الفقهاء له. من تصانيفه: "المحلى"، و"الإحكام في أصول الأحكام". ينظر: الأعلام للزركلي (5/59)؛ والمغرب في حلى المغرب ص 364.

(1) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام (1/43).

(2) بدران أبو العينين بدران، بيان النصوص التشريعية "طرقه وأنواعه"، ص30، العجلوني، قواعد تفسير النصوص، ص61.

(3) ينظر: الشافعي، الرسالة، ص21.

(4) العجلوني، قواعد تفسير النصوص، ص62.

(5) د. قطب مصطفى سانو، الاجتهاد في النص في الفكر الأصولي، ص17 وما بعدها.

(أ) **النوع الأول**: النص القطعيّ الدلالة

وهو النص الذي يدلّ على المعنى المراد منه دلالة قطعية لا تحتمل إلا معنًى واحدًا فقط.

(ب) **النوع الثاني**: النص الظنيّ الدلالة

وهو النص الذي يدلّ على المعنى المراد منه دلالة ظنية تحتمل أكثر من معنى.

هذا من حيث الدلالة، لكن يُنظر إلى النص من ناحية ثانية وهي جانب طريقة وصوله إلينا وثبوته لدينا بأنه نص شرعي؛ حيث ينقسم بهذا الاعتبار (الثبوت) إلى نوعين أيضا، وهما:

(أ) **النوع الأول**: النص القطعيّ الثبوت

وهو النص الذي وصل إلينا عن طريق القطع، والذي يصطلح عليه بالتواتر؛ حيث ينقله الجمع الكثير عن مثله من وقت نزوله أو وروده إلى غاية وصوله لعصر التدوين. ويصدق هذا على النص القرآني كلّه، وعلى عدد من الأحاديث النبوية يطلق عليها: الأحاديث المتواترة.

(ب) **النوع الثاني**: النص الظنّي الثبوت

وهو النص الذي وصل عن طريق الظن، أو ما يسمى الآحاد، والذي ينقله عدد دون التواتر في جانب من تاريخ روايته، حيث لا نستطيع أن نجزم تماما بصحة نسبته إلى مصدره، وإنما يبقى التداول

بشأنه من حيث توفّر شروط الصحة؛ ولهذا وُصف بأنه ظنّي بمعنى أنه يغلب على الظن كونه صادرًا عن مصدره. ويطلق على هذا النوع من النصوص: أحاديث الآحاد.

وبناء على الاعتبارين السابقين في التقسيم نجد أن النص الشرعي لا يخرج عن يندرج تحت أحد الأقسام الآتية[1]:

(1) النص القطعي الثبوت والدلالة:

وهو النص الذي وصل إلينا عن طريق التواتر، ودلّ على المعنى المراد منه دلالة قطعية لا تحتمل إلا معنًى واحدًا، ويصدق هذا على النص الصريح الواضح سواء أكان في القرآن الكريم أم في السنة المتواترة. ومن أمثلته ما جاء بشأن أركان الإسلام، وأركان الإيمان، والفرائض، والقصاص، وبعض الحدود وغيرها مما اصطلح على تسميته بالمعلوم من الدين بالضرورة.

(2) النص الظني الثبوت والدلالة:

وهو النص الذي وصل إلينا عن طريق الآحاد، ودلّ على المعنى المراد منه دلالة ظنية تحتمل أكثر من معنى، ويصدق هذا على عدد من الأحاديث النبوية وما تتضمنه من أحكام، مثل نصوص قبض اليدين في

---

(1) د. قطب مصطفى سانو، الاجتهاد في النص في الفكر الأصولي، ص18 وما بعدها.

الصلاة[1]، والقنوت في الفجر[2]، والجهر بالبسملة في الفاتحة[3]، وإخراج زكاة الفطر طعامًا أو نقدًا[4]، وإسبال الإزار بلا تكبّر[5]، وإعفاء اللّحية[6]، والولاية في الزواج[7]، وغيرها من المسائل التي تعددت فيها الاجتهادات الفقهية قديماً وحديثاً.

(3) النص القطعي الثبوت والظني الدلالة:

وهو النص الذي وصل إلينا عن طريق التواتر (القطع)، ولكنه دلّ على المعنى المراد منه دلالة ظنية تحتمل أكثر من معنى، ويصدق هذا على نصوص قرآنية وعلى نصوص حديثية متواترة تتعدد أوجه تفسيرها؛ كما

---

(1) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (2/533)؛ وبداية المجتهد لابن رشد (1/333)؛ ومواهب الجليل للحطاب (1/537)؛ ومغني المحتاج للشربيني (1/152)؛ وكشاف القناع للبهوتي (1/333)؛ والموسوعة الفقهية (3/94).

(2) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (1/254)؛ وبداية المجتهد لابن رشد (1/134)؛ ومواهب الجليل للحطاب (1/539)؛ والمغني لابن قدامة (2/585)؛ والموسوعة الفقهية (34/58).

(3) ينظر: بداية المجتهد لابن رشد (1/126)؛ والمغني لابن قدامة (1/477)؛ والموسوعة الفقهية (8/86).

(4) ينظر: فتاوى معاصرة للقرضاوي (1/240).

(5) ينظر: كيف نتعامل مع السنة للقرضاوي، ص 123 وما بعدها.

(6) ينظر: الموسوعة الفقهية (35/224).

(7) ينظر: كتاب الحجة على أهل المدينة لمحمد بن الحسن الشيباني(3/98)؛ والأم للإمام الشافعي (6/31)؛ والأوسط لابن المنذر (8/259)؛ والإشراف للقاضي عبد الوهاب (3/283)؛ وعيون المسائل له أيضا ص295- 296؛ والمحلى لابن حزم (9/451)؛ والكافي لابن عبد البر(2/588)؛ ورؤوس المسائل للزمخشري ص369؛ وبدائع الصنائع للكاساني (2/355)؛ وبداية المجتهد لابن رشد (3/846)؛ والتحقيق لابن الجوزي (8/268- 297)؛ والمغني لابن قدامة (9/344)؛ والذخيرة للقرافي (4/216).

في مسألة المقدار الواجب مسحه من الرأس في الوضوء[1]، أو القدر الواجب قراءته من القرآن في الصلاة [2]، ومسألة استيعاب الأصناف الثمانية في مصارف الزكاة [3]، وغيرها من المسائل التي اختلف الفقهاء في معانيها (لا في ثبوتها) منذ عصر الصحابة.

(4) النص الظني الثبوت والقطعي الدلالة:

وهو النص الذي وصل إلينا عن طريق الآحاد (الظن)، ودلّ على المعنى المراد منه دلالة قطعية لا تحتمل إلا معنى واحدًا، ويصدق هذا على الأحاديث النبوية الآحاد الصريحة في إفادة الحكم، مثل الأحاديث

---

(1) ينظر: الأم للإمام الشافعي (2/56)؛ والأوسط لابن المنذر (2/38)؛ والإشراف للقاضي عبد الوهاب (1/42)؛ وعيون المسائل للقاضي له أيضا ص63؛ والمحلى لابن حزم (1/299)؛ والكافي لابن عبد البر (1/62)؛ ورؤوس المسائل للزمخشري ص103؛ وبداية المجتهد لابن رشد (1/31)؛ التحقيق لابن الجوزي (1/152)؛ المغني لابن قدامة (1/175)؛ والمجموع للنووي (1/409)؛ والذخيرة للقرافي (1/259).

(2) ينظر: الأم للإمام الشافعي (2/62)؛ والأوسط لابن المنذر (2/10)؛ والإشراف للقاضي عبد الوهاب (1/35)؛ والمحلى لابن حزم (1/90)؛ والكافي لابن عبد البر (1/58)؛ ورؤوس المسائل للزمخشري ص100؛ وبداية المجتهد لابن رشد (1/25)؛ والتحقيق لابن الجوزي (1/134)؛ والمغني لابن قدامة (1/156)؛ والمجموع للنووي (1/344)؛ والذخيرة للقرافي (1/240)؛ وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء للخن، ص275.

(3) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (2/46)؛ وتبيين الحقائق للزيلعي (1/299)؛ وبداية المجتهد لابن رشد (1/266)؛ والذخيرة للقرافي (3/140)؛ مواهب الجليل للحطاب (3/219)؛ والمجموع للنووي (6/231)؛ والمغني لابن قدامة (2/499)؛ وشرح منتهى الإدارات للبهوتي (1/462)؛ والأموال لابن سلام ص688؛ وفقه الزكاة للقرضاوي (2/549، 619)؛ والفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي (3/1949).

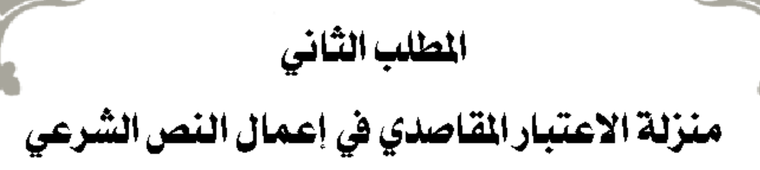
الواردة في بعض أنصبة أموال الزكاة ومقاديرها[1]، كأنصبة زكاة الإبل والبقر والغنم والزروع والثمار، وأنصبة زكاة النقدين وعروض التجارة والمعادين، ونصاب السرقة[2] ونحوها من المسائل الفقهية التي أخذ بها من أخذ بناء على إثباته للنص، وعدل عنها من لم يثبت لديه النص.

كانت تلك أنواع النص الشرعي الأربعة من حيث الثبوت والدلالة، ولا يتصوّر وجود نص شرعي لا يندرج تحت أيٍّ من هذه الأنواع؛ وبالتالي فإن تلقي النص الشرعي والاجتهاد في فهمه وإعماله في ضوء مقاصده يحتاج إلى معرفة دقيقة بالنوع الذي ينتمي إليه النص؛ لأنه سوف يحدد إمكانية الاجتهاد من عدمه، وما كان ممكنا يتحدد مجاله ونوعه والإطار العلمي الذي يتوجّه إليه النظر.

---

(1) ينظر: صحيح البخاري (2/529)؛ صحيح مسلم (673)؛ السنن الكبرى للبيهقي (4/129)؛ بداية المجتهد لابن رشد (1/262)؛ والمجموع للنووي (5/383).

(2) ينظر: المبسوط للسرخسي (9/136)؛ بدائع الصنائع للكاساني (7/77)؛ بداية المجتهد لابن رشد (1/449)؛ المغني لابن قدامة (10/241).



المطلب الثاني

منزلة الاعتبار المقاصدي في إعمال النص الشرعي

تمثل مقاصد الشريعة الأهداف والغايات التي ترجى من أحكامها، وحيث إنّ التكاليف الشرعية ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وأنها تتنوع إلى ثلاثة أنواع: ضرورية، حاجية، وتحسينية[1]. كما أن المقاصد الضرورية أصل للحاجية والتحسينية، واختلال الضروري يلزم منه اختلال ما دونها وليس العكس.[2]

وعليه فالمقاصد عبارة عن مصالح تهدف الشريعة إلى تحصيلها في جملة الأحكام وتفاصيلها[3]. فهي لا تخرج عن المعاني السامية، والحكم الخيرة، والغايات الحميدة التي ابتغى الشارع تحقيقها والوصول إليها من النصوص التي وردت عنه أو الأحكام التي شرعها الله لعباده.

وإن إعمال النص الشرعي يعني تطبيق الحكم الشرعي المستفاد منه؛ فالحكم قد شرع ابتداءً لتحقيق مقصد شرعي، فكان لابد أثناء هذا

---

(1) الشاطبي، الموافقات (2/8).

(2) نفسه (2/16).

(3) د. محمد سعد اليوبي، "ضوابط إعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد"، مجلة الأصول والنوازل، ع4، رجب 1431هـ، ص29. وانظر في تعريف المقاصد: محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص251؛ أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص7.

التطبيق أن يتحقق المقصد الذي شرع من أجله حتى يكون التطبيق على الوجه الذي أراده الشارع وتغيّاه، وإلا وقع التفاوت والاختلاف بين التشريع الذي يهدف إلى تحقيق مصالح معينة، وبين التطبيق الذي لا يعير تلك المصالح أهمية، أو ينزّل الحكم الشرعي على الأفراد بطريقة آلية مجردة، دون أي اعتبار للنظر المقاصدي.[1]

وبناء عليه فإعمال النص الشرعي وفق الاعتبار المقاصدي يعني: تنزيل الحكم الشرعي على وفق المصالح التي جاء النص لتحقيقها.[2]

وبالتالي يصبح النظر المقاصدي وسيلة للاجتهاد وليس مصدرا[3] يستند عليه الحكم في مشروعيته.

ويقوم الإعمال المقاصدي للنص الشرعي على ثلاثة عناصر هي[4]:

1. النصّ: الدليل الذي يراد إعماله ليثمر مقصده وحكمته، ويقتضي أن يكون صحيح النسبة للشرع.
2. الواقع: ميدان الفعل والتصرّف الذي سيكون محكوما بالنص وموجها له نحو تحقيق مقاصده وغاياته.
3. المجتهد: المؤهَّل لأن يربط بين النص والواقع، وإيجاد الحلول

---

(1) د. عبد الرحمن الكيلاني، "التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية"، ص10.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص14.

(3) د. خلوق ضيف الله محمد آغا، "دور الاجتهاد المقاصدي في ضبط فهم النص الشرعي"، ص127.

(4) المرجع نفسه، ص127-128.

لمشكلات الواقع في ضوء النص الشرعي ومقاصده.

وإن فهم النص الشرعي وإعماله في ضوء مقاصده يضمن للمجتهد حسن الفهم والتعامل مع المراد الإلهي وحسن التطبيق في تنزيل ذلك المراد على الواقع الإنساني؛ فالعلاقة التي تربط بين النص ومقاصده هي علاقة تلازم لا يمكن الفصل بينهما؛ فكل نص شرعي يتضمن حكما أو أحكاما تهدف إلى تحقيق مقصد من مقاصد الشرع؛ وافتراض الخلو عن المقصد في النص والحكم المستفاد منه يعني نسبته للعبث، وتعالى المولى سبحانه عن اللغو والعبث في جميع أحكامه.[1]

ومن الأمثلة التطبيقية التي راعت الاعتبار المقاصدي في التعامل مع النصوص ما روي عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا في مسألة قبول توبة القاتل؛ حيث روى سعد بن عُبيدة[2] قال: "جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ: لِمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا تَوْبَةٌ؟ قَالَ: لَا إِلَّا النَّارُ، فَلَمَّا ذَهَبَ قَالَ لَهُ جُلَسَاؤُهُ: مَا هَكَذَا كُنْتَ تُفْتِينَا، كُنْتَ تُفْتِينَا أَنَّ لِمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا تَوْبَةٌ مَقْبُولَةٌ، فَمَا بَالُ الْيَوْمِ؟ قَالَ: إِنِّي أَحْسِبُهُ رَجُلٌ مُغْضَبٌ يُرِيدُ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا، قَالَ: فَبَعَثُوا فِي أَثَرِهِ فَوَجَدُوهُ كَذَلِكَ ".[3]

---

(1) د. قطب مصطفى سانو، الاجتهاد في النص في الفكر الأصولي، ص170-171.

(2) هو سعد بن عُبيدة السُّلمي، أبو حمزة الكوفي، ثقة من الثالثة، مات في ولاية عمر بن هُبيرة على العراق. ينظر: تقريب التهذيب، ص172.

(3) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الديات، في من قال للقاتل توبة، (435/5). الحديث رقم(27753)، ورجاله ثقات.

فابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا في فتواه المذكورة راعى المصالح المتعلقة بنصوص الشرع في موضوع التوبة من جهة، وموضوع القتل من جهة ثانية، وأجرى فتواه بمقتضى مراعاة تحقق المقصد وحسن تطبيقه في قضية الحال.

"لقد راعى ابن عباس في هذه المسألة مقاصد الشريعة الإسلامية عند تنزيله للحكم الشرعي على وقائعه وأفراده، حيث لاحظ أن الحكم بقبول توبة القاتل لا ينطبق على الفرد الذي يسأل عن الحكم ليقترف جريمة القتل، لأن إعلامه بقبول توبته سيتناقض مع المعنى المصلحي الذي لأجله شرعت التوبة أصلاً، والمتمثل بإغلاق باب القتل وسفك الدماء والتجاوز على أنفس الناس وأموالهم وأعراضهم، فلو أفتاه بقبول توبته -وحاله كذلك- لأدّى إلى فتح باب القتل بدلاً من إغلاقه، ولأفضى إلى النقيض من المقصود الشرعي الذي أراده الله سبحانه بقوله: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٍۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفرقان:70]، فالتوبة وسيلة للأمن والمحافظة على الأنفس والأموال والأعراض، لا وسيلة للخوف والتشجيع على تضييع الحرمات والاعتداء على الأبرياء والآمنين".(1)

ومن الأمثلة الفقهية -أيضا- التي يظهر فيها أثر المقاصد في إعمال النص الشرعي: مسألة "الإيلاء" الواردة في قول الله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ

(1) د. عبد الرحمن الكيلاني، "التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية"، ص9.

يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾ ﴾ [البقرة:226- 227].

الإيلاء هو حَلف الزوج ألا يطأ زوجته. وهو غير جائز شرعا، ومن وقع منه فقد أمهله الشرع أربعة أشهر على الأكثر، إن تخلى فيها عن إيلائه فبها ونعمت ويغفر الله له، وإلا لزمه الطلاق رغما عنه.

والظاهر أنه لا خلاف بين الفقهاء[1] أن الشرع إنما حرّم الإيلاء ووضع له - متى وقع- حدًّا أقصى ينتهي عنده وجوبا، لما فيه من الإضرار بالزوجة والفتنة لها، حيث إنها تبقى محرومة من حقها في العشرة الزوجية الطبيعية. لكنهم اختلفوا في بعض ما تدل عليه الآية وما يتناوله الإيلاء المذكور فيها من حالات وما لا يتناوله: فهل الإيلاء مقصور على حالة الحَلِف؟ أم يشمل كل امتناع عن وطء الزوجة، بحلف كان أو بدون حلف؟ وهل حكمه خاص بترك الوطء وحده، أم يشمل غيره من أشكال الهجر والقطيعة مع الزوجة؟ وهل الامتناع عن الوطء إذا وقع لسبب معقول وليس للإضرار، سواء أكان بحلف أم بدونه، هل يعدّ أيضا من الإيلاء ويدخل في حكمه أم لا؟

---

(1) يراجع في المسألة: بدائع الصنائع للكاساني (176/3)؛ حاشية ابن عابدين (424/3)؛ الاستذكار لابن عبد البر (291/6-292)؛ المهذب للشيرازي (139/2)؛ روضة الطالبين للنووي (251/8)؛ المغني لابن قدامة (8/11-9)؛ الإنصاف للمرداوي (183/9)؛ شرح منتهى الإرادات للبهوتي (194/3- 195).

ويبدو أن الذين وقفوا مع اللفظ -دون القصد- حصروا الإيلاء وحكمَهُ في حالة امتناع الزوج عن وطء زوجته، بعد الحلف على ذلك. أما الذين نظروا إلى مقصود الآية -وهو رفع الضرر والتعسف والحرمان عن الزوجة- أدخلوا في الإيلاء كل ترك متعمد للوطء بقصد الإضرار، إذا طال أمده، ولو كان بدون حلف. بل منهم من أدخل فيه حتى القطيعة للزوجة وترك الكلام معها، ولو مع وجود الوطء. كما أخرجوا من الإيلاء المحظور الامتناع عن الوطء لسبب معقول، ولو كان مع الحلف، كمن يمتنع عن الوطء ويحلف على ذلك، لكن لأجل المرض، أو لأجل رضاع المولود...

ولا شك أن الفريق الثاني هو الأكثر تجسيدًا لعدل الشريعة ومقاصدها الكريمة، وأنه المحقق لقاعدة "النصوص بمقاصدها".[1]

قال العز بن عبد السلام (توفي 660هـ)[2]: "والكتاب والسنة مشتملان على الأمر بالمصالح كلّها، دقِّها وجِلّها، إلا مصالح المباح، فإنها مأذونةٌ غير مأمور بها، وعلى النهي عن المفاسد كلِّها، دِقِّها وجِلِّها".[3]

---

(1) الريسوني، مقاصد المقاصد، ص58- 59.

(2) هو عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، يلقب بسلطان العلماء. فقيه شافعي مجتهد. ولد بدمشق عام 577هـ، وتولى التدريس والخطابة بالجامع الأموي. من تصانيفه: "قواعد الأحكام في مصالح الأنام". و"الفتاوى". ينظر: طبقات الشافعية للسّبكي (5/80).

(3) ابن عبد السلام، القواعد الكبرى (1/225).

وعلى هذا فإن النصوص الشرعية متضمنة للمصالح الكلية والجزئية؛ فلكل نص منها امتداد مصلحيّ أو مقصديّ. والمطلوب من أهل الاجتهاد والنظر إجراء النصوص على الوجه الذي لا يخلّ بالمقاصد التي جاءت بها هذه النصوص، بل يوجهون فائق العناية لإصابة المقصد الشرعي. وهذا لا يتحقق إلا بالتزام خطوتين عمليتين؛ تتمثل الأولى في البحث الدقيق عن الإطار المقصدي للنص الشرعي، والثانية في إعمال هذا النص ضمن إطاره المقصدي.[1]

هذا، وقد أكّد الفقهاء قديما وحديثا الأهمية الكبرى لاعتبار مقاصد التشريع، وجاءت أقوالهم مصرحة بكون مصلحة العباد وسعادتهم في الدنيا والآخرة هي غاية كل النصوص الشرعية.

قال ابن القيم (توفي751هـ)[2]: "إنّ الشريعة الإسلامية مبناها وأساسها على الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، وحِكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة

(1) ينظر: وورقية، ضوابط الاجتهاد التنزيلي، ص230؛ وعبد الله إبراهيم زيد الكيلاني، "أثر المقاصد الكلية والجزئية في فهم النصوص الشرعية"، ص102.

(2) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي، ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله، الفقيه الحنبلي، الأصولي المفسر، المحدث الأديب. ولد عام 691 هـ، تفقه على شيخ الإسلام ابن تيمية ولازمه وسجن معه في قلعة دمشق، من مصنفاته: "إعلام الموقعين عن رب العالمين"، و"زاد المعاد"، و"التفسير القيم". توفي بدمشق. ينظر: شذرات الذهب (168/6)؛ والفتح المبين للمراغي (168/2-169).

إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل"[1].

وقال الشاطبي (توفي790هـ) [2]: "إذا ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية، وذلك على وجه لا يختل لها به نظام، لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء، وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضروريات أو الحاجيات أو التحسينات... فلا بد أن يكون وضعها على ذلك الوجه أبدياً وكلياً وعاماً في جميع أنواع التكاليف والمكلفين وجميع الأحوال، وكذلك وجدنا الأمر فيها والحمد لله"[3].

وقال أيضاً: "إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً"[4].

وقد انتقد وليّ الله الدّهلوي (توفي 1176هـ)[5] منكري التعليل، وأنكر عليهم ظنهم أنّ الشريعة ليست سوى تعبّد واختبار، لا اهتمام لها بشيء من المصالح قائلاً: "وهذا ظن فاسد، تكذّبه السنة وإجماع القرون

---

(1) ابن القيم، إعلام الموقعين (3/3).

(2) هو إبراهيم بن موسى بن محمد، أبو إسحاق، اللخمي الغرناطي، الشهير بالشاطبي، من علماء المالكية. كان إماما محققا بارعا في العلوم. من تصانيفه: "الموافقات"، و"الاعتصام". ينظر: نيل الابتهاج بهامش الديباج ص46؛ وشجرة النور الزكية ص231.

(3) الشاطبي، الموافقات (37/2).

(4) المرجع نفسه (6/2). وقد كرر هذا المعنى في كتابه كثيراً.

(5) هو أحمد بن عبد الرحيم، الملقب شاه ولي الله، من أهل دهلي بالهند، فقيه وأصولي حنفي، محدث ومفسر. من تصانيفه: "حجة الله البالغة" و"فتح الخبير بما لا بد من حفظه في علم التفسير". ينظر: هدية العارفين (500/6)؛ ومعجم المؤلفين (292/4).

المشهود لها بالخير"[1].

واستنادًا إلى أهمية مقاصد الشريعة الإسلامية اجتهد الأئمة الفقهاء في استخراج ما يمكنهم استخراجه من تلك المقاصد من خلال مختلف المصنفات في علل الأحكام، سواء أكان ذلك مما سطروه في مدونات الفقه ضمن ما كتبوه عن حكمة مشروعية الأحكام الجزئية، أم كان مما دونوه في مصنفات علم أصول الفقه في باب القياس خاصة عند حديثهم عن مسالك الكشف عن العلة على اختلاف بينهم في تقرير ذلك تبعاً لمذاهبهم الفقهية. وإن مما يدل على هذا الاهتمام أيضاً اشتراط الشاطبي (توفي790هـ) وغيره على المفتي فهم مقاصد الشريعة على كمالها[2].

والظاهر أن الدرس الفقهي اليوم يتحدث كثيرا عن المقاصد وأهميتها وحديثه في أغلبه نظري، ومع أن هذا يستحق التنويه به؛ لكن في المقابل هناك نقص في مجال تطبيق فقه المقاصد. ولعل الإشكال الحقيقي في هذا الموضوع يكمن في أن من يحسنون التنظير والضبط لموضوع المقاصد كثيراً ما يحصل الاختلاف بينهم في الاجتهاد في التطبيق؛ وذلك لأن الدخول في التفاصيل هو الذي يبرز بوضوح مدى دقة الفهم وعمق

---

(1) الدهلوي، حجة الله البالغة (1/ 50).

(2) انظر: الشاطبي، الموافقات (4/105)؛ ود. نادية شريف العمري، الاجتهاد في الإسلام، ص96؛ د. أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص326.

الإشكال.

وقد أشار محمد الطاهر بن عاشور (توفي 1393هـ)[1] إلى المعنى المذكور وبيَّن أن المفاصل الكبرى في باب المقاصد والمصالح والمفاسد، مقام سهل؛ لكن المشكلة تتعقّد عندما تأتي التفاصيل والتطبيقات، فقال: "فإن أصول المصالح والمفاسد قد لا تكاد تخفى على أهل العقول المستقيمة؛ فمقام الشرائع في اجتلاب صالحها ودرء فاسدها مقامٌ سهل، والامتثال له فيها هيِّن. واتفاق علماء الشرائع في شأنها يسير، فأما دقائق المصالح والمفاسد وآثارها ووسائل تحصيلها وانخرامها فذاك [هو] المقام المرتبك؛ وفيه تتفاوت مداركُ العقلاء اهتداءً وغفلةً وقبولاً وإعراضاً..."[2].

وعليه فالبحث المقاصدي التفصيلي هو المسلك الأخطر في باب المقاصد. يقول ابن عاشور: "وفي إثبات هذا النوع من العلل (وهو ما كانت علّته خفية) خطر على التفقّه في الدّين؛ فمِن أجل إلغائه وتوقِّيه مالت الظاهرية إلى الأخذ بالظواهر، ونفوا القياس. ومن الاهتمام به

(1) محمد الطاهر بن عاشور، رئيس الإفتاء المالكي بتونس، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه، ولد بتونس عام 1296 هـ/1879م، وتوفي بها، له مصنفات عدة منها: "مقاصد الشريعة الإسلامية"، و"التحرير والتنوير"، و"أصول النظام الاجتماعي في الإسلام". ينظر: معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (363/3).

(2) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص316.

تفننت أساليب الخلاف بين الفقهاء..."[1].

وإنّ النصوص الشرعية على كثرتها وتنوعها ومراتب الأحكام الواردة فيها تقتضي فعلا التفصيل والتدقيق والإعمال المحقق للمصالح الشرعية. ولما كان من الأهمية بمكان تحقيق هذا الأمر تطبيقيا؛ فإنه يحتاج إلى مزيد العناية والتدقيق حفظا لمقاصد الشرع ورعاية لحرمة النصوص وقدسيتها.

والظاهر أنّ الاعتبار المقاصدي في التعامل مع النصوص الشرعية يحتاج إلى تأهيل متخصص وتدريب المتفقهين على استعمال المقاصد في حقول التعليم وتحت الإشراف العلمي المتزن، فإنه سيعين على تجنُّب كثير من مشكلات التفعيل المقاصدي؛ وتحصيل ملكة التعامل مع هذا العلم، والتي تتطلب قدرا معتبرا من الخبرة والنضوج حتى يمتلك الفقيه ناصيتها.

والحقيقة أنه لا يمكن تصوّر فقه حقيقي في أمور الدِّين مع الغفلة عن البعد المقاصدي فيه؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية (توفي728هـ)[2]:

---

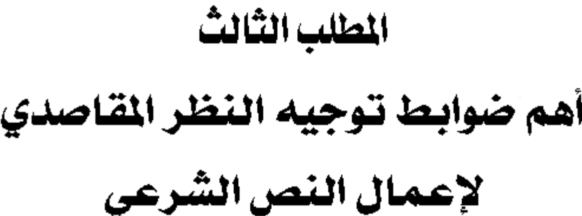
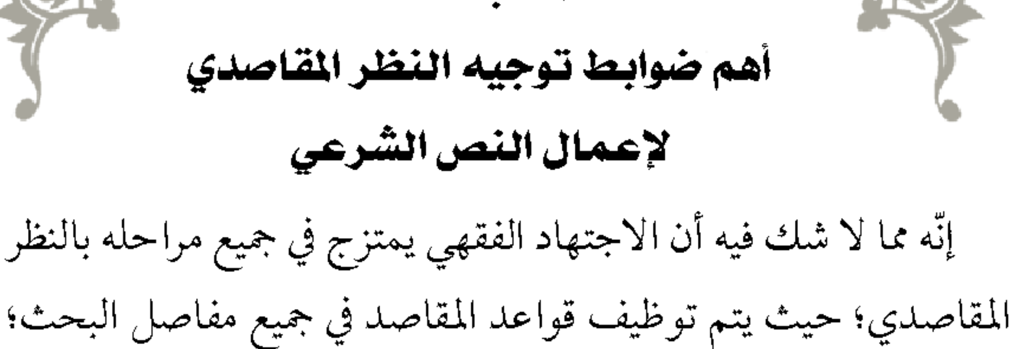
(1) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص241.

(2) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الحنبلي، تقي الدين ابن تيمية، ولد بحرّان عام 661هـ، قدم دمشق وحدّث بها وبمصر، امتُحن وسُجن بقلعة دمشق. له مؤلفات كثيرة منها: "مجموع الفتاوى"، و"منهاج السنة النبوية"، و"السياسة الشرعية"، و"رفع الملام عن الأئمة الأعلام". وتوفي بدمشق. ينظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (1496/4).

"الفقه في الدِّين هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها"[1].
وقال الشاطبي (توفي790هـ): "إذا بلغ الإنسان مبلغاً فَهِمَ فيه عن الشارع مقصده في كلّ مسألة من مسائل الشريعة، وفي كلّ باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في نزوله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا، والحكم بما أراه الله"[2].

---

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (11/354).
(2) الشاطبي، الموافقات (4/77).

المطلب الثالث
أهم ضوابط توجيه النظر المقاصدي لإعمال النص الشرعي

إنّه مما لا شك فيه أن الاجتهاد الفقهي يمتزج في جميع مراحله بالنظر المقاصدي؛ حيث يتم توظيف قواعد المقاصد في جميع مفاصل البحث؛ في فهم النصوص وتفسيرها وفي معرفة دلالاتها، وفي الترجيح بين الأدلة المتعارضة والتوفيق بينها، وفي معرفة أحكام الوقائع التي لم يُنص عليها بالخصوص، وفي تنزيل الأحكام الشرعية على الظروف المكانية والزمانية.

وإنّ افتقار البحوث الفقهية للاعتبار المقاصدي من شأنه أن يحوّل مسار البحث، من الاجتهاد للكشف عن الحكم الشرعي المستند إلى أصول معتبرة، إلى صورة من تجليات الإرادة البشرية ونوازعها المختلفة، وما تتكئ عليه من مبررات.[1]

ومن جهة أخرى نجد أن التوسّع في الاعتبار المقاصدي دون ضبط ولا إحكام يشكّل منزلقاً خطيراً قد يؤدي إلى التحلل من أحكام الشريعة

---

(1) ينظر: د. عبد القادر بن حرز الله، ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي، ص333.

أو تعطيلها تحت مسمى المصلحة، أو إلى محاصرة النصوص الشرعية بدل جعلها مرتكز الانطلاق في البحث والنظر. وقد يؤدي هذا كله إلى صور متعددة من العدوان على أحكام الشريعة بإباحة المحرّم وتوهين القيم وتعطيل الأحكام، ثم التعسّف في تفسير النصوص أو الاجتهاد من خارجها... بل قد يصل الأمر - عند إهمال الضوابط- إلى النظر لنصوص الشريعة على أنها أكبر عائق أمام تحقيق المصالح الفردية والجماعية، وهذا منتهى المروق والانحراف عن دين الله عز وجل.[1]

وعليه، فمن الضروري بمكان بيان الضوابط[2] التي توجِّه النظر المقاصدي لإعمال النص الشرعي إعمالا صحيحًا يخدم أحكام الشريعة ويقيم أركانها، ومن أهم تلك الضوابط ما يلي:

□ الضابط الأول:

اعتماد النظر التكاملي لنصوص الوحي "الكتاب والسنة"

إنّ أول خطوة في معالجة النص، لاستخراج معانيه أو ما يتضمنه من أحكام، هي أن يسلط عليه النظر الكلي، الشامل، بصورة تجعل منه وحدة متكاملة، قطبها الموضوع أو الفكرة التي يدور حولها ذلك النص[3]. يقول الشاطبي (توفي790هـ): "فالذي يكون على بال من

(1) الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، "مقدمة عمر عبيد حسنة" (33/1).

(2) يقصد بالضوابط: مجموع القواعد الكلية الناظمة لقضايا متشابهة ومتداخلة. ينظر: قطب مصطفى سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه، ص263.

(3) العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص169.

المستمع، والمتفهم، الالتفات إلى أول الكلام وآخره بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها: لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل، فبعضها متعلق بالبعض، لأنها قضية واحدة، نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف".[1]

أما النظرة المجزّئة للنص أو التي تعزل النص عن سياقه وعن باقي النصوص فإنها خطأ منهجي، ولا تمكّن من الوصول إلى معرفة مقاصد النصوص، وقصارى الأمر أنه يقع اعتمادها في مرحلة أولى لفهم ألفاظ النص وتراكيبه اللغوية لا غير.... فإذا حصل الفهم الأولي المعتمد على قواعد اللغة وتراكيب الكلام، اتجه النظر بعدها إلى النص كرة أخرى كوحدة موضوعية شاملة لكل أجزائه. ويلح الشاطبي (توفي790هـ) على وجوب اتباع هذا المنهج في تفسير النصوص الشرعية[2] فيذكر بهذا الصدد ما يلي: "فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض إلا في موطن واحد وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم. فإذا صحّ له الظاهر على العربية رجع إلى نفس الكلام فعمّا قريبٍ يبدو له المعنى المراد"[3].

(1) الشاطبي، الموافقات(3/413).
(2) العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص170.
(3) الشاطبي، الموافقات (3/413- 414).

وعليه فإن الحكم اعتمادا على نص منفرد منقطع عن باقي النصوص قد يؤدي بالمجتهد إلى تجريد النص عن أي امتداد مقصدي. وهذا يوقعه في التناقض في حالة عدم قطعية النصوص حيث تختلف عليه الأحكام؛ مما يؤدي إلى منافاة ما ثبت من أن الشريعة راجعة إلى الوفاق. فإعمال النص الشرعي يقتضي تجميع كل النصوص الواردة في موضوعه أو ذات الصلة به، ثم التوصل عن طريقها إلى المقصد الكلي من إعمال النص الشرعي على الوقائع.[1]

يقول الشاطبي (توفي790هـ): "... فإن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المترتبة عليها، وعامها المرتب على خاصها، ومطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها المفسر ببيّنها، إلى ما سوى ذلك من مناحيها، فإن حصل للناظر من جملتها حكم من الأحكام فذلك الذي نَظُمَت به حين استُنْبطت.... فشأن الراسخين تصوّر الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضا كأعضاء الإنسان إذا صورت صورة متحدة".[2]

إنّ من مقتضيات اعتماد النظر التكاملي في النص الشرعي أن يسلك الباحث طريقتين في التعامل مع النص؛ الأولى قراءة النص بوصفه

(1) ينظر: الشاطبي، الموافقات(4/159)؛ وورقية، ضوابط الاجتهاد التنزيلي، ص230.
(2) الشاطبي، الاعتصام، ص182.

وحدة واحدة، والثاني قراءة النص في ضوء بقية النصوص.[1]

(أ) **قراءة النص بوصفه وحدة واحدة**[2]:

تقتضي وحدة النص الواحد في المسألة الواحدة أن يجتهد في جمع المضامين الدلالية كلّها، ولا يتم إغفال أيٍّ منها، وهذا ضابط له اعتباره في اللّسان العربي، حيث إنّ كلام العرب في الموضوع الواحد مترابط الأجزاء يفهم أوله في ضوء آخره والعكس، ويصحِّح بعضه بعضًا.

ولو أنّ قارئا جنح إلى الاستمساك ببعض النص وغفل عن الباقي لخرج علينا بحكم ينقض ما تعاضدت عليه دلالات النصوص كلّها فضلا عن دلالة النص نفسه على طريقة من جاء إلى قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾ ﴾ [النساء: 43] فقرأ ﴿ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ ووقف.

وليس ببعيد عن التمثيل السابق ما ذهبت إليه قراءات معاصرة بشأن الآيات القرآنية التي تتحدث عن اليهود والنصارى والمؤمنين في

(1) عبد الولي بن عبد الواحد الشلفي، القراءات المعاصرة والفقه الإسلامي، ص354.

(2) المرجع نفسه.

نص واحد كما في قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ﴾ [البقرة:62]؛ حيث يمسكون بالجمع بين اليهود والنصارى والصابئين والمؤمنين، ويتركون الشرط الذي هو الإيمان بالله والعمل الصالح. وإنّ الإيمان بالله له صورة واحدة لا تتعدد، ولا إيمان لمن ينكر نبوة محمد ﷺ؛ لأنّ في الإنكار المذكور نسبة الكذب للرسالة والمرسل، تعالى الله عن إفكهم علوًّا كبيرًا.

(ب) قراءة النص في ضوء بقية النصوص[1]:

إن النظر في النص مقطوع الصِّلة عن سائر النصوص في موضوعه يخرج متناقضات يضرب بعضها بعضًا، وهذا مسلك مرفوض في أبسط النصوص وأقلّها أهمية؛ لأن بتر العبارات والفقرات يؤدي أحيانًا إلى تغيير مقاصد المتكلم صاحب النص، فكيف بنصوص الشرع المعهود عنها الارتباط وإحالة بعضها على بعض، وتعاضدها لإخراج المعاني وتوليد الدلالات.

ولقراءة النص الشرعي في ضوء باقي النصوص الشرعية الأخرى أدوات منهجية محرَّرة في علم أصول الفقه، وهي التي تتكفل بترتيب

---

(1) عبد الولي بن عبد الواحد الشلفي، القراءات المعاصرة والفقه الإسلامي، ص354-355.

أوجه العلاقات بين النصوص، والتمييز بين مختلف الدلالات في حالة الافتراق لكل نص على حدة وفي حالة الجمع بالمقارنة بينها جميعا.[1]

هذا، وقد استخدم الصحابة منهج النظر الكلي في التعامل مع النص الشرعي في إطار من التكامل بين النصوص في إفادة الحكم المحقق للمقصد؛ فهذا عثمان بن عفان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ يؤتى بامرأة قد ولدت في ستة أشهر، فأمر بها أن تُرجم، فقال له علي بن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: ليس ذلك عليها، إنّ الله تبارك وتعالى يقول في كتابه: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف:15]، وقال: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ ﴾ [البقرة:233]؛ فالحمل يكون ستة أشهر، فلا رجم عليها.[2]

والأمثلة في هذا كثيرة[3] وكلّها تقرِّر وجوب النظر في النص الشرعي ذي العلاقة بالمسألة في ضوء بقية النصوص؛ فالوحدة الموضوعية تفيد الإيمان بتماسك الشريعة وتنزّهها عن التناقض، قال الله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ [النساء:82].

---

(1) ينظر: د. عبد المجيد النجار، في فقه التدين فهما وتنزيلا (1/94 وما بعدها).

(2) أخرجه مالك في الموطأ بلاغًا، ص 631، رقم 1596؛ وكذا: البيهقي في الكبرى (7/442)؛ وعبد الرزاق في مصنفه (13446)؛ وسعيد بن منصور في سننه (2/66).

(3) مثل مسألة عدة الحامل المتوفى عنها زوجها . ينظر: الرسالة للشافعي، ص573 وما بعدها.

يقول الشاطبي(توفي790هـ): "مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هي على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المترتبة عليها..." [1]، وقال في موضع آخر: "فكثيرا ما ترى الجهال يحتجون لأنفسهم بأدلة فاسدة، وبأدلة صحيحة اقتصارًا بالنظر على دليل ما، واطِّراحًا للنظر في غيره من الأدلة"[2].

ومن الأمثلة عن تأثير عدم مراعاة هذا الضابط في إعمال النص الشرعي ما يأتي[3]:

المثال الأول: قال الله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة: 5].

لقد تمسك أقوام بهذه الآية الكريمة، واستدلوا بها على أن دعوة الناس إلى الإسلام عن طواعية، ودون إلزام، إنما كانت في صدر الإسلام، أي قبل مشروعية الجهاد القتالي، ثم إن هذا الحكم نسخ فيما بعد بآية السيف هذه، وعليه فالآية دليل على مشروعية قتال المشركين،

(1) الاعتصام، ص182.
(2) نفسه، ص165.
(3) راجع كتابنا: النظم القرآني وأثره في أحكام التشريع، ص276 وما بعدها.

وحملهم قسراً على الإسلام.[1]

لكن غاية ما يمكن أن نأخذه من هذه الآية، هو وجوب قتال المشركين بعد انسلاخ الأشهر الحرم، وليس هناك خلاف على دلالة الآية على هذا القدر. فهل في الآية ما يدل على أن موجب القتال هو كونهم كفاراً لا غير؟.

والحق أن الآية ليس فيها ما يدل أو ما يشعر بأن موجب قتال المشركين هو الكفر حصراً؛ فهي لا تزيد على الأمر بقتال المشركين بعد انسلاخ الأشهر الحرم؛ وعليه يرد احتمال كون السبب هو الكفر، أو الحرابة[2]، وقد تلبس المشركون بكلا الوصفين. ومع ورود هذا الاحتمال يسقط الاستدلال.[3]

ويزيد هذا الأمر جلاءً، وإبطالاً للقول بأن سبب القتال هو الكفر دون سواه، ما ورد عقب هذه الآية مباشرة من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: 06].

(1) الزرقاني، مناهل العرفان (254/2)، ود. محمد سعيد رمضان البوطي، الجهاد في الإسلام. كيف نفهمه ؟ وكيف نمارسه ؟ ص 53.

(2) الحرابة: هي إشهار السلاح وقطع الطريق والبروز لأخذ مال، أو لقتل، أو إرعاب، مكابرة اعتماداً على القوة مع البعد عن الغوث. ينظر: سعدي أبو جيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا ص83 -84.

(3) البوطي، المرجع السابق ص55.

فلو كانت غاية القتال تنحصر في التوبة من الكفر؛ لتناقض ذلك مع الحكم بإجارة المشرك إن طلب ذلك، ولتناقض مع الحكم بإيصاله بعد ذلك مع الحماية والرعاية له، إلى حيث يجد طمأنينته ومأمنه على الرغم من أنه لا يزال متلبساً بكفره.[1]

روي عن سعيد بن جبير (توفي 95 هـ)[2] أنه قال: « جاء رجل من المشركين إلى علي بن أبي طالب فقال: إن أراد الرجل منا أن يأتي محمداً بعد انقضاء الأربعة أشهر، فيسمع كلام الله، أو يأتيه بحاجة قتل ؟ فقال علي بن أبي طالب: لا؛ لأن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ... ﴾.»[3]

ونظراً لوقوع هؤلاء الأقوام في التناقض، بين ما ذهبوا إليه من دلالة الآية الأولى، وما صرحت به الآية الثانية؛ فقد اضطروا إلى القول: إن الثانية منسوخة بالأولى![4]

ووجدوا فيما روي عن السلف من القول بالنسخ متكأ، فقد قال

---

(1) البوطي، المرجع السابق ص56 والشيخ محمد الغزالي، كيف نتعامل مع القرآن. مدارسة أجراها معه الأستاذ عمر عبيد حسنة، ص 74.

(2) هو سعيد بن جبير بن هشام الأسدي الوالبي، مولاهم. كوفي من كبار التابعين. أخذ عن أبيه وغيره من الصحابة. اتهم بالخروج على الأمويين مع ابن الأشعث؛ فظفر به الحجاج فقتله. ينظر: تهذيب التهذيب (4/11 – 14).

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (8/76-77).

(4) البوطي، المرجع السابق، ص 56.

بالنسخ في هذا الموضع، كل من الضحاك[1] (توفي 105هـ)، والسُّدِّي[2] (توفي 128هـ).[3]

والظاهر أن هناك تزيداً وإسرافاً في أمر النسخ، بحيث أدخل الناس فيه ما ليس منه، اشتباها منهم وغلطا. ومنشأ ذلك أنهم انخدعوا بكل ما نقل عن السلف إنه منسوخ، وفاتهم أن السلف في تعبيراتهم يقصدون بالنسخ أعم مما عليه اصطلاح من بعدهم، بحيث يشمل عندهم: التخصيص، والتقييد، والبيان، وهكذا..[4]

ويتضح هذا أكثر من خلال عبارة هبة الله بن سلامة (توفي 410هـ)[5] حول الآية الأولى حيث يقول: «... وهذه الآية من أعاجيب آي لقرآن؛ لأنها نسخت من القرآن مائة وأربعا وعشرين آية، ثم نسخها الله تعالى بعد، ثم أستثنى من ناسخها فنسخه بقوله: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ

(1) هو الضحاك بن مزاحم الهلالي، مولاهم الخرساني، روى عن بعض الصحابة، وثقه أحمد بن حنبل، وابن معين وأبو زرعة. ينظر: تهذيب سير أعلام النبلاء للذهبي، رقم: 615، (1/169).

(2) هو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة السّدي، أبو محمد القرشي: مفسر كبير ومحدث ومؤلف في المغازي والسير، حجازي الأصل عاش في الكوفة، روى عن أنس بن مالك وابن عباس وغيرهما. روى له مسلم والترمذي وأبو داود وابن ماجه، ورمي بالتشيع. له "تفسير كبير". ينظر: معجم المفسرين لنويهض (1/90).

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (8/76).

(4) الزرقاني، مناهل العرفان (2/253 -254).

(5) هو أبو القاسم هبة بن سلامة بن نصر: مفسر نحوي مقرئ، من أعلام بغداد . له: "الناسخ والمنسوخ من كتاب الله عز وجل"، توفي ببغداد. ينظر: الأعلام للزركلي (8/72).

ﭐلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾. وهي آية السيف، نسخت من القرآن مائة وأربعا وعشرين آية، ثم صار آخرها ناسخاً لأولها، وهو قوله تعالى: ﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ ﴾.[1]

وقد ذهب الحسن البصري[2](توفي 110هـ)، ومجاهد بن جبر (ت103هـ)[3] إلى أن الآية الثانية هذه: محكمة غير منسوخة، قال الحسن: «هي محكمة سنة إلى يوم القيامة»، وقال القرطبي (توفي671هـ)[4] معقِّباً: « وهذا هو الصحيح، والآية محكمة ».[5]

وعليه فإن اللجوء إلى القول بالنسخ في هذا الموضع، تنأى عنه قواعد النسخ وضوابطه المعروفة، ويوقع إلى جانب ذلك في مشكلة معارضة حادة، مع نصوص قرآنية بينة، علاوة على النصوص الحديثة

(1) هبة الله بن سلامة، الناسخ والمنسوخ ص 98- 99.

(2) هو الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، أبو سعيد: من أجلاء كبار التابعين وعلمائهم في التفسير والحديث والفقه والمواعظ. ينظر: طبقات الحفاظ للسيوطي، رقم: 64، ص 35.

(3) هو مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المخزومي، مولاهم، إمام في التفسير، لازم عبد الله بن عباس وأخذ عنه. ينظر : الأعلام للزركلي (6/161).

(4) هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، القرطبي، من كبار المفسرين المالكية. رحل إلى المشرق واستقر بمنية ابن الخصيب (شمالي أسيوط- بمصر) وبها توفى. من تصانيفه: "الجامع لأحكام القرآن"؛ و"التذكرة بأمور الآخرة"؛ و"الأسنى في شرح الأسماء الحسنى". ينظر: الديباج المذهب لابن فرحون، ص317؛ والأعلام للزركلي (6/218).

(5) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (8/76-77).

المستفيضة.[1]

ونقف عند هذه النصوص، ونحن نتابع سياق تلك الآيات وتسلسلها في هذه السورة؛ فمنها قوله تعالى: ﴿ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡمٗا نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ وَهَمُّواْ بِإِخۡرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٍۚ أَتَخۡشَوۡنَهُمۡۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَوۡهُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾ [التوبة: 13]؛ فقد أعلنت هذه الآية حيثية الأمر بقتل المشركين، وأوضحت سبب ذلك، ويتمثل في نكثهم الأيمان التي ألزموا بها أنفسهم، وخرقهم المعاهدة التي تمت بينهم وبين المسلمين، وكيف أنهم بدءوا بالغدر والعدوان. وهذا تصريح حاسم بأن موجب القتل الذي نزلت به آية السيف، إنما هو الحرابة.[2]

روي عن عبد الله بن الزبير رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قدمت قتيلة بنت عبد العزى، على بنتها أسماء بنت أبي بكر[3]، بهدايا وثياب، وسمن وأقط[4] فلم تقبل هداياها، ولم تدخلها منزلها، فسألت عائشة لها النبي ﷺ عن ذلك، فتلا عليها قول الله عز وجل: ﴿ لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ

---

(1) البوطي، الجهاد في الإسلام، ص56.

(2) المرجع نفسه، ص 56- 57.

(3) هي أسماء بنت أبي بكر الصديق، ولدت سنة 27 ق.هـ، وهي أكبر من أختها لأبيها عائشة بعشر سنين، أسلمت قديما بمكة، وتزوجت الزبير بن العوام، وكانت وفاتها سنة 73هـ. ينظر: الإصابة لابن حجر، رقم: 46، (4/ 299).

(4) الأقط هو شيء يتخذ من المخيض الغنمي. ينظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي، ص 592.

﴿فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾ [الممتحنة: 8]؛ فأدخلتها عندئذ منزلها، و قبلت هداياها.(1)

ولعلنا لن نجد أصرح ولا أبين من هذه الآية الكريمة، التي استشهد بها رسول الله ﷺ، في بيان مقصود آية القتال، وأنّ الذين نزلت بشأنهم تلك الآية، إنما لوصف الحرابة فيهم لا الكفر. «وإنا لنقرأ بعد هذه الآية، سلسلة من الآيات المترابطة، كلها تؤكد أن علة الأمر بقتل المشركين حيث وجدوا، إنما هو تفننهم في الكيد للمسلمين، والتربص بهم، وعدم مراعاتهم إلا ولا ذمة في حقهم».(2)

وهكذا ندرك أن شمول النظرة القرآنية أمر لابد منه؛ لأخذ الأحكام الشرعية صحيحة. وإننا إذا أدركنا أن الإنسان مخلوق سوي، له سمع وله بصر وله فؤاد، ولابد أن يستغل هذه الوظائف جميعاً، في تصحيح إنسانيته والعيش بها؛ أدركنا أن ذلك كله لا يتم مع إباحة الإكراه في الدين!، فالإكراه بهذه الطريقة إلغاء لإنسانية الفرد، وما فائدة الحكم الشرعي، إذا فقد الإنسان الذي يطبق الحكم الشرعي؟.(3)

وفي هذا المضمار أيضا نجد قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ

---

(1) جامع البيان للطبري (610/25)؛ والمطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية لابن حجر (292/8)؛ وإرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (56/6)؛ ولباب النقول في أسباب النزول للسيوطي، ص292.

(2) البوطي، الجهاد في الإسلام، ص 58.

(3) الغزالي، كيف نتعامل مع القرآن، ص 74.

كَآفَّـةً ﴾ [التوبة: 36]، فكثير من الناس ينظرون إلى هذا الجزء من الآية منفرداً وربما وصفوا الآية بآية السيف ـ على رأي ـ ويرونها ـ كما في الآية السابقة ـ ناسخة لكل ما جاء في القرآن الكريم من عدم قتال غير المعتدين من المشركين وبذلك ينسفون أحكاماً كثيرة، وردت في آيات محكمة في هذا الموضوع.(1)

لكن في الآية فقرة أخرى، مرتبطة بها أشد الارتباط، ومحتوية التعليل الرائع، المتسق مع طبيعة الأمور، فيما يخص قتال المشركين كافة، وهي قوله سبحانه: ﴿ كَمَا يُقَـٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ﴾.

فلو لوحظ ذلك، وأخذ النص كاملاً، ولم تجزأ الآية، لما كان هناك محل إلى جر هذه الآية، إلى هذا المعنى والتفسير؛ فإنه يبدو واضحاً كونها في معرض حث المسلمين على قتال المشركين المحاربين مجتمعين وإلباً واحداً، كما يقاتلونهم كذلك.(2)

وبهذا يزول الإشكال، الناشئ عن هذا التفسير، الذي يؤدي إلى القول بنسخ آيات وأحكام ثابتة، متسقة مع مبادئ القرآن الكريم ومثله السامية، ومع طبائع الأمور، ووقائع السيرة النبوية، المؤيدة بالآيات من جهة، والأحاديث من جهة أخرى، التي تحصر القتال في الأعداء

---

(1) دروزة، القرآن المجيد، ص 200، وابن سلامة، الناسخ والمنسوخ، ص 44.

(2) دروزة، المرجع نفسه، ص 201، والغزالي، كيف نتعامل مع القرآن، ص 73، وكذا كتابه: نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم، ص141-142.

المقاتلين، أو المعتدين، دون المشركين والكفار المعاهدين الموفين بعهدهم، والمحايدين، والمسالمين والعاجزين، والنساء، والأطفال، ممن يقتضي قتالهم جميعا بذلك التفسير، المعتمد على الاقتطاع التعسفي للنصوص، وإهمال سياق الكلم القرآني، الذي يربط المعنى، ويشد المبنى.(1)

المثال الثاني: قال الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [المجادلة: 3].

نظر كثير من أهل التفسير إلى هذه الآية الكريمة، بشكل مستقل عن سابقتها، وحاوروا من جرَّاء ذلك، في تأويل جملة: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ ﴾ قال القرطبي(توفي 671هـ): « وهذا يدلّ على أن كفّارة الظهار(*) لا تلزم بالقول خاصة، حتى ينضمّ إليها العود، وهذا حرف مشكل، اختلف الناس فيه إلى أقوال سبعة ».(2)

---

(1) دروزة، القرآن المجيد، ص201، والغزالي، كيف نتعامل مع القرآن، ص 74، ونحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم، ص141-142.

(*) الظهار: هو تشبيه المسلم زوجته، أو تشبيه جزء شائع منه بعضو يحرم النظر إليه من أعضاء امرأة محرمة عليه نسبا، أو مصاهرة، أو رضاعا. ينظر: سعدي أبو جيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، ص239.

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (280/17).

خلاصة هذا الأقوال[1]:

الأول: هو العزم على الوطء، وهو مشهور قول العراقيين: أبو حنيفة (توفي 150هـ)[2] وأصحابه، كما روي عن مالك بن أنس (توفي 179هـ)[3].

الثاني: العزم على الإمساك بعد التظاهر منها، قاله الإمام مالك بن أنس (توفي 179هـ).

الثالث: العزم عليهما، وهو قول الإمام مالك في «الموطأ»، قال: سمعت أن تفسير ذلك: أن يظاهر الرجل من امرأته، ثم يجمع على إصابتها وإمساكها، فإن أجمع على ذلك؛ فقد وجبت عليه الكفارة، وإن طلقها ولم يجمع بعد تظاهره منها على إمساكها وإصابتها؛ فلا كفارة عليه. قال الإمام مالك: وإن تزوجها بعد ذلك، لم يمسَّها حتى يكفر كفارة الظهار.

---

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (280/17)؛ وابن حزم الظاهري، المحلى (51/10).

(2) هو النعمان بن ثابت بن زوطى، أبو حنيفة، الإمام الكبير، أحد أئمة المذاهب الفقهية الأربعة، وإليه ينسب الحنفية، ولد بالكوفة عام 80 هـ ونشأ بها، وتفقه على حماد بن أبي سليمان، أخذ عنه الفقه كثيرون منهم: أبو يوسف، محمد بن الحسن، وزفر. ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (250/2).

(3) هو مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الأنصاري إمام دار الهجرة وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة. ولد بالمدينة عام 93هـ أخذ العلم عن نافع مولى ابن عمر، والزهري، وربيعة الرأي، ونظرائهم. وكان مشهورا بالتثبت والتحري فيما يرويه من الأحاديث، ويتحري في الفتيا ولا يبالي أن يقول:«لا أدري». كان رجلا مهيبا يجل العلم وأهله. توفي بالمدينة. من تصانيفه: الموطأ، وتفسير غريب القرآن، وجُمع فقهه في المدونة. ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (439/1).

الرابع: هو الوطء نفسه، فإن لم يطأ لم يكن عَوْداً، قاله الحسن البصري (توفي 110هـ)، ومالك بن أنس (توفي 179هـ).

الخامس: وقال الشافعي (توفي 204هـ) [1]: هو أن يمسكها زوجة بعد الظهار، مع القدرة على الطلاق؛ لأنه لما ظاهر قصد التحريم، فإن وصل به الطلاق، فقد جرى على خلاف ما ابتدأه من إيقاع التحريم، ولا كفارة عليه، وإن أمسك عن الطلاق؛ فقد عاد إلى ما كان عليه؛ فتجب الكفارة.[2]

السادس: إن الظهار يوجب تحريماً لا يرفعه إلا الكفارة، ومعنى العود عند القائلين بهذا: أنه لا يستبيح وطأها إلا بكفارة يقدمها. قاله أبو حنيفة (توفي 150هـ) وأصحابه، والليث بن سعد[3] (توفي 175هـ).[4]

السابع: هو تكرير الظهار بلفظه، وهذا قول أهل الظاهر[5]، قالوا:

---

(1) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، المطلبي القرشي، أحد أئمة المذاهب الأربعة، وإليه ينسب الشافعية. ولد بغزة عام 150هـ، وأخذ العلم عن كثير من أعلام عصره وعلى رأسهم مالك بن أنس، جمع إلى علم الفقة القراءات وعلم الأصول والحديث واللغة والشعر. توفي بمصر. من تصانيفه: "الأم"، و"الرسالة". ينظر: طبقات الشافعية لابن هداية، ص:11 وما بعدها.

(2) وانظر: الشافعي، أحكام القرآن، ص250-251.

(3) هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي، أبو الحارث المصري: إمام في الفقه والحديث، ولد سنة 94 هـ. ينظر: طبقات الحفاظ للسيوطي، رقم: 200، ص101.

(4) وانظر: الجصاص، أحكام القرآن (3/418).

(5) ويسمون أيضاً الداودية، وهم أتباع داود بن علي بن خلف، أبو سليمان البغدادي الأصبهاني: إمام أهل الظاهر الذين يقفون عند ظواهر النصوص، ولد سنة 200 هـ، وتوفي سنة 270 هـ. ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (2/26).

إذا كرر اللفظ بالإظهار، فهو العَوْدُ، وإن لم يكرّر فليس بِعَوْدٍ.[1]

هذا، مع أن الآية متصلة اتصالا كاملاً بالتي تسبقها نظماً. وقد جاء فيها: ﴿ ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡۖ إِنۡ أُمَّهَٰتُهُمۡ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدۡنَهُمۡۚ وَإِنَّهُمۡ لَيَقُولُونَ مُنكَرٗا مِّنَ ٱلۡقَوۡلِ وَزُورٗاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٞ ﴾ [المجادلة:2] فلو أخذت هذه الآية بعين الاعتبار، في بيان التي بعدها؛ لما بقي هناك مجال للحيرة والإشكال، واللجوء إلى التأويل، كمن جعل: ﴿ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ ﴾، بمعنى: «عن ما قالوا»[2] أو من قال: إن في الآية تقديما وتأخيرا والمعنى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ ﴾ إلى ما كانوا عليه من الجماع؛ فالكفارة.[3]

فهل يعتبر ما كانوا عليه من الجماع قولاً، حتى يعودوا له ثانية ؟! فالآية صريحة: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ ﴾. لكن هل يفهم من هذا: ما ذهب إليه أهل الظاهر، من القول بتكرير الظهار بلفظه ؟.

الواقع أن وصف هذا القول. في الآية الأولى. بأنه منكر وزور، وهو قول محرَّم؛ فلا يُعقل أن تكون الكفارة في إعادته لفظاً. أمَّا من قاله مرة واحدة، فلا شيء عليه !، وهذا أمرٌ مستبعد من حيث النظرُ في الآيتين،

---

(1) وانظر هذه الأقوال، وآراء أخرى: الطبري، جامع البيان (08/28)، والجصاص، أحكام القرآن (418/3-420).

(2) دروزة، القرآن المجيد، ص201.

(3) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (282/17).

ومن حيث الآثارُ النبوية الواردة في هذا الشأن؛ فالنبي ﷺ لم يسأل المظاهر: هل أعدت القول أم لا ؟[1]

وعليه فالآية الأولى نددت بالمظاهرين، واستنكرت هذا الصنيع منهم، ثم انتهت بمقطع: ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴾، فكأنما تقدمت باستنكار الظهار من حيث المبدأ، وتقرر عفو الله ومغفرته للمظاهرين قبل ورود هذا الاستنكار، وبالتالي قبل نزول الآيتين، على اعتبار أنه لم يكن مستنكراً ومنهيا عنه، ثم جاءت الآية الثانية لتقرر الحكم الشرعي؛ فالذين يظهرون من نسائهم قبل ورود استنكاره، ثم يعودون لما نهوا عنه، وظهر إنكاره، وهو الظهار بعد ذلك الاستنكار والوصف؛ فإنه تجب عليهم الكفارة، قبل معاشرة أزواجهم؛ لكونهم أتوا بمعصية، عدَّها القرآن الكريم مُنكراً وزوراً.[2]

ويستأنس في هذا بما ورد في السورة نفسها (المجادلة)، من قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُوا۟ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَيَتَنَٰجَوْنَ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [المجادلة: 8].

---

(1) انظر الآثار النبوية في هذا: المبارك بن محمد بن الأثير، جامع الأصول من أحاديث الرسول (7/644-647)، أرقام الأحاديث: 5818-5821.

(2) دروزة، القرآن المجيد، ص202.

فالمعنى هنا واضح بأن العودة هي لما نهي عنه، وأن الوعيد موجه للعائدين إلى التناجي بعد النهي عنه، ولا فرق بين هذه وتلك كما هو ظاهر.[1]

وهذا المعنى المأخوذ من الآيتين هو ما يمكن أن تنتهي إليه عمليا الأقوال الستة الأولى؛ بأن التلفظ بالإظهار يوجب الكفارة، وإن أريد استمرار العلاقة الزوجية، وإن أريد إنهاء هذه العلاقة، فيكون الطلاق، حيث لا موجب عندئذ للكفارة.

المثال الثالث: قال الله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ [الصافات:96].

هذه الآية الكريمة، كثيرا ما يؤتى بها، بها في معرض الاستدلال على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وأنه سبحانه صَرَّح بذلك؛ إبطالاً لقول من ذهب إلى أن الإنسان خالق أفعال نفسه، ومسؤول عن تبعتها.[2]

وبقطع النظر عن هذا الموضوع الكلامي الخلافي، الذي أطالت الفرق الإسلامية الجدل فيه[3]، وكأنها تضرب في متاهة محيِّرة؛ فإن الذين يوردون هذه الآية في معرض الاستدلال هذا، قلما يتنبهون إلى أنها

(1) دروزة، القرآن المجيد، ص202.

(2) انظر على سبيل المثال: الباقلاني، الإنصاف، ص145؛ ونكت الانتصار، ص223؛ والبخاري، خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل، ص33؛ والأيجي، المواقف في علم الكلام، ص316.

(3) ينظر: القاضي عبد الجبار المعتزلي، شرح الأصول الخمسة (2/69-70)؛ ومحمد عبده، رسالة التوحيد، ص67-72.

ليست تقريراً ربانيا مباشراً في موضوع خلق الناس وخلق أعمالهم، وبالتالي في الكلام عن هذه القضية الكلامية، وإنما هي جزء من سلسلة طويلة في قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام، واستنكاره على قومه عبادتهم للأصنام التي ينحتونها بأيديهم، مع أن الله تعالى كما خلقهم وصوَّرَهم، خَلَقَ تلك الأشياء التي يعملونها، وهي الحجارة التي ينحتون أصنامهم منها ليعبدوها.[1]

وها هي السلسلة كاملة كما وردت في سورة: « الصافات »:

قال الله تعالى: ﴿ ۞ وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبۡرَٰهِيمَ ۝٨٣ إِذۡ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلۡبٖ سَلِيمٍ ۝٨٤ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَاذَا تَعۡبُدُونَ ۝٨٥ أَئِفۡكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ۝٨٦ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٨٧ فَنَظَرَ نَظۡرَةً فِي ٱلنُّجُومِ ۝٨٨ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٞ ۝٨٩ فَتَوَلَّوۡاْ عَنۡهُ مُدۡبِرِينَ ۝٩٠ فَرَاغَ إِلَىٰٓ ءَالِهَتِهِمۡ فَقَالَ أَلَا تَأۡكُلُونَ ۝٩١ مَا لَكُمۡ لَا تَنطِقُونَ ۝٩٢ فَرَاغَ عَلَيۡهِمۡ ضَرۡبَۢا بِٱلۡيَمِينِ ۝٩٣ فَأَقۡبَلُوٓاْ إِلَيۡهِ يَزِفُّونَ ۝٩٤ قَالَ أَتَعۡبُدُونَ مَا تَنۡحِتُونَ ۝٩٥ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ۝٩٦ قَالُواْ ٱبۡنُواْ لَهُۥ بُنۡيَٰنٗا فَأَلۡقُوهُ فِي ٱلۡجَحِيمِ ۝٩٧ فَأَرَادُواْ بِهِۦ كَيۡدٗا فَجَعَلۡنَٰهُمُ ٱلۡأَسۡفَلِينَ ۝٩٨ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهۡدِينِ ۝٩٩ رَبِّ هَبۡ لِي مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝١٠٠ فَبَشَّرۡنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٖ ۝١٠١ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعۡيَ قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝١٠٢ فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ۝١٠٣ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ۝١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝١٠٥ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ

---

(1) دروزة، القرآن المجيد، ص200.

ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴿١٠٨﴾ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿١٠٩﴾ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١١٠﴾ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١١١﴾ وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٢﴾ وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ ۚ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ مُبِينٌ ﴿١١٣﴾﴾ [الصافات: 83- 113].

فالآية ظاهرة في كونها جزءاً من حكاية أقوال سيدنا إبراهيم عليه السلام، ولوحظت ضمن نظمها بين آي السورة؛ لما كان هناك مسوّغ لاقتطاعها وحدها من نظمها، وتلقيها كتقرير رباني مباشر في خلق أعمال الناس.

يضاف إلى ذلك: أنه من الواضح عدم صحة ورود هذه الآية، في معرض البرهان الذي يراد حشرها فيه. فهل سيدنا إبراهيم عليه السلام أراد أن يبين لقومه خلق الله لأفعالهم في ذلك الموقف؟! إن الآية جليَّة في نسبة العبادة، والنحت، والإلقاء، وإرادة الكيد، وغيرها إلى قوم إبراهيم، وصدور هذه الأعمال عنهم.[1]

قال الغزالي[2] (توفي 1416هـ): « كنت أنظر أحيانا إلى طريقتنا في فهم القرآن، فكنت أجد أنها طريقة تستحق التأمل، بمعنى أنه لكي

(1) دروزة، القرآن المجيد ص 200.

(2) هو محمد الغزالي السقا، ولد بإحدى قرى البحيرة بمصر سنة 1917م، تخرج من الأزهر سنة 1941م، اشتغل بالدعوة إلى الإسلام، والدفاع عنه بلسانه وقلمه. قام بالتدريس والتوجيه في أغلب جامعات العالم الإسلامي، وقدم للمكتبة ما يزيد عن خمسين مؤلفاً. توفي بالرياض، ودفن بالمدينة المنورة. ينظر: معجم المؤلفين المعاصرين لمحمد خير رمضان يوسف (681/2).

نقول: إن العمل الذي نؤديه هو من صنع الله، استدللنا بالقرآن: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾، انتزعنا هذه الآية من السياق كله، لكي تدل على مذهب أهل السنة: إن العمل مخلوق لله ! ونسينا أن هذا الكلام لو صح، ما كان عبدة الأصنام مسؤولين ! لأنهم إذا كانوا مخلوقين لله، وشركهم ووثنيتهم مخلوقة لله، فما عليهم من ذنب ! لكن نحن أخذنا ظاهر الآية وقطعناها من سياقها، من قبل ومن بعد، وجعلناها هكذا دليلاً لرأي باطل... إنها آفة التجزئ ».(1)

المثال الرابع: قال الله تعالى: ﴿ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾ [فاطر:8]، وقال أيضاً: ﴿ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾ [المدثر:31].

إنّ الذي يقرأ هذين النصين الكريمين منفردين، يقع في حيرة من أمره؛ لأنه يظهر له وجود تعارض وتناقض في نصوص القرآن؛ فقد جاء فيه إلى جانب ذلك قوله سبحانه: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف: 29]، وجاء كذلك قوله: ﴿ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ ﴾ [يونس: 108].

ولكن إذا نظرنا إلى النصين الأولين ضمن سياقهما كوحدة نظمية متكاملة فإنه يظهر لنا المعنى سائغا مفهوماً، بحيث يهدف إلى التنديد

(1) الغزالي، كيف نتعامل مع القرآن ص 73.

بالكافرين الضالين، والحملة عليهم من جهة، والتنويه بالمؤمنين الصالحين وتبشيرهم من جهة، وتسلية النبي ﷺ فيما ألم به من حزن وحسرة، على مكابرة قومه وعنادهم من جهة. بل يظهر أن تلك المعاني المقررة في الآيتين الأخيرتين منطوية ضمن سياق الآيتين الأوليين؛ ففي سياق الأولى منهما نجد قول الله سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلۡغَرُورُ ۝٥ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمۡ عَدُوّٞ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّاۚ إِنَّمَا يَدۡعُواْ حِزۡبَهُۥ لِيَكُونُواْ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝٦ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٞ كَبِيرٌ ۝٧ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنٗاۖ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۖ فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ﴾ [فاطر: 5- 8].

ونجد ضمن سياق الآية الثانية قوله تعالى: ﴿... إِنَّهَا لَإِحۡدَى ٱلۡكُبَرِ ۝٣٥ نَذِيرٗا لِّلۡبَشَرِ ۝٣٦ لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَتَقَدَّمَ أَوۡ يَتَأَخَّرَ ۝٣٧ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡ رَهِينَةٌ ۝٣٨...﴾ [المدثر: 35- 38]، وهكذا يتضح الأمر، ويزول وهم التعارض، من خلال النظر الكلي لا الجزئي في نصوص القرآن.[1]

وبناء عليه فإن ملاحظة النظم تزيل وهم التعارض والتناقض في آيات القرآن الكريم، وتقريراتها المتكررة، بأساليب متنوعة حسب المواقف والمناسبات، خاصة في القصص، والمواعظ، والإنذار،

(1) دروزة، القرآن المجيد، ص205-206.

والتبشير، والمشاهد الكونية والأخروية، وبنوع أخص من غيره في عبارات الهداية والضلال، والكفر والإيمان، وتزيين الأعمال، والطبع على القلب، وتسليط الشياطين، والإغواء، ومسؤولية الإنسان عن عمله، وحكمة الله تعالى في عدم خلق الناس أمة واحدة...الخ [1]. ففي تدبر سياق كل مناسبة، وكل جملة من هذا القبيل، يمكن أن يلمح الناظر في القرآن حكمة ورود كل منها، بالأسلوب الذي وردت به، والمناسبة التي جاءت فيها والمعنى الذي أريد منها، والهدف المنشود، وكل هذا قد يتنوع بتنوع المواقف والأساليب، والمضامين، السياق، فيطمئن بسلامة المعنى، وحكمة النص الوارد ضمن سياقه، ويزول وهم التعارض والتناقص، وما يؤدي إليه من الحيرة أحيانا، ويحمل عليه من التكلف والتخريج، والتجوز والجدل، دون ضرورة ولا طائل، وعلى غير اتساق مع الهدف القرآني.[2]

المثال الخامس: قال الله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۖ وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوٓا۟ إِذًا أَبَدًا ﴾ [الكهف:57].

لو نظرنا إلى هذه الآية الكريمة لوحدها؛ فسنجد أننا أمام مشكلة

---

(1) ينظر في أمثلة قرآنية أخرى مع مراعاة السياق: البقرة آية: 16، والنحل آية:93، والقصص آية: 56، ويونس آية: 99... وراجع: دروزة، المرجع السابق، ص206.

(2) دروزة، المرجع نفسه، ص204 -205.

تبعث على الحيرة. فالذي يتسرب إلى أفهامنا أن الله سبحانه قد صرف الكافرين عن فهم قرآنه والتأثر به، وختم عليهم عدم الإجابة، وأوصد باب الاهتداء في وجوههم ؟![1]

وهنا نجد أنفسنا أمام عويصة كلامية، حيرت مفكري الإسلام، وجعلتهم يتوزعون بشأنها فرقا شتى، وما تزال الحرب سجالا بين مذهبي الجبر والاختيار.

لقد كانت مشكلة الجبر والاختيار من أعقد المشكلات، التي بلبلت الأفكار، وحيَّرت الألباب؛ لشدة ما تدافعت فيها الأقوال، وتصادمت الأدلة ومع أن الفرق الإسلامية كلها عالجت المشكلة على أساس من النظر في القرآن والسنة، إلا أن النظرة التجزيئية للنظم القرآني جعلت المذاهب تدور وتحور في متاهة يحار فيها الدليل، دونما انحلال لعقدة الموقف!.[2]

إننا إذا تدبّرنا سياق الآية السابقة؛ فإنه يظهر لنا بجلاء أنها وردت بقصد وصف مكابرة الكافرين وعنادهم، وتثبيت النبي ﷺ والمؤمنين إزاء هذه المكابرة والعناد. قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴿٥٤﴾ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّهُمْ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ أَوْ

(1) دروزة، المرجع السابق، ص 206.

(2) د. عائشة عبد الرحمن، القرآن وقضايا الإنسان ص147.

يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ قُبُلًا ﴿٥٥﴾ وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۚ وَيُجَٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُواْ بِهِ ٱلْحَقَّ ۖ وَٱتَّخَذُوٓاْ ءَايَٰتِى وَمَآ أُنذِرُواْ هُزُوًا ﴿٥٦﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِىَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ۚ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۖ وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوٓاْ إِذًا أَبَدًا ﴿٥٧﴾ وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۖ لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُواْ لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلْعَذَابَ ۚ بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ لَّن يَجِدُواْ مِن دُونِهِۦ مَوْئِلًا ﴿٥٨﴾...﴾ [الكهف:54-58]. [1]

وبعيدا عن الدخول في تفاصيل هذه القضية الكلامية، وهل الإنسان مخيّر أو مسيّر؟ فإن لها مواضعها في كتب العقائد، إلا أنه من الضروري القول بأن هذه القضية، أو غيرها، إذا أريد فهمها من القرآن الكريم: فلا يجوز أن نأخذ ببعض آياته مجتزأة، ونضرب الصفح عن بقية الآيات؛ فنعارض القرآن بعضه ببعض !.[2]

إنه من المسلّم به أن نصوص القرآن الكريم، هي السند الرئيس في العقيدة والشريعة، لكن الناظر في آيات القرآن، إذا أخذ المجموعة القرآنية وحدة، ولم يغفل سياقها، وظروف نزولها، وهدفها، ولم يقطع منها الجمل، بالنظر فيها على حِدَةٍ- كما يفعل بعض الكلاميين في تشادهم ومجادلاتهم-؛ فإنه بإمكانه أن يتبين هدف القرآن الكريم في

---

(1) وانظر: دروزة، المرجع السابق، ص206.

(2) د. عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص147- 148.

العبارات الواردة، تبينا يزول معه ما قد يقوم في الذهن من توهم التناقص في الآيات لأن القرآن بريئ من ذلك.[1]

قال الله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء:82].

إنّ دعوة القرآن تقوم على بثّ معاني الهدى والخير في الناس، وإصلاحهم وتوجيههم إلى أفضل الوجهات وأنفعها؛ فتخرجهم من الظلمات إلى النور، وتنقذهم من براثن الضلالة، فتحيي نفوسهم، وتوقظ ضمائرهم، فتبشر المستجيبين، وتنذر المكابرين، وتبين سبيل الرشاد للضالين والجاهلين. فمن الناس من تؤثر فيه هذه الدعوة، ومنهم من يستدبر الهداية ويختار الغواية. كما أن طرق الاستجابة عديدة، فمن الناس من يذعن لدين الحق تسليما، ومنهم من يقبل على الإسلام رغبة أو رهبة أو طمعاً، ثم تتقرر حقائق الإسلام في نفسه فيزداد إيماناً.

وعليه فإن الانحراف عن هذا النطاق والمدى، إلى الجدل فيما وراء ذلك من التقريرات الكلامية، التي يدور حولها الخلاف والجدل المذهبي، يعتبر تكلّفاً وتجوزاً وبعداً عن مقاصد القرآن الكريم وأهدافه، لأنه يؤدي إلى التشويش عن هذه المقاصد، وعن الراغبين في تفهم القرآن.[2]

---

(1) دروزة، المرجع السابق، ص208.

(2) المرجع نفسه، ص208-209؛ وعلي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص31- 33.

المثال السادس: قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ﴾[الأنعام: 159].

ذهب بعض أهل التفسير – ضمن ما ذهبوا إليه بشأن هذه الآية – إلى أنّها احتوت، على إخبار غيبي بما نَجَمَ بعد وفاة الرسول ﷺ من خلافات ومنازعات وفرق، ومنهم من سمَّى بعض هذه الطوائف، ودعَّموا ذلك ببعض الآثار النبوية، الواردة بشأن افتراق هذه الأمة.(1)

ولو تأملنا السياق الذي جاءت فيه هذه الآية، لوجدناه يحوي تنديداً بالمشركين، وبمواقفهم من الدعوة والقرآن. ففي هذا السياق نجد قوله سبحانه: ﴿ أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ۝١٥٦ أَوْ تَقُولُواْ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْۚ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَاۗ سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يَصْدِفُونَ ۝١٥٧ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًاۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴾ [الأنعام:156 – 158].

ولو مضينا مع نظم السور، ووقفنا عند سورة الروم، فإننا نجد جملة

(1) دروزة، القرآن المجيد، ص120، وانظر تفصيل تلك الأقوال ونقد رواياتها: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (7/149-150)؛ وابن كثير، تفسير القرآن العظيم (3/135).

مماثلة تفيد صراحة أن المعنى للمشركين. وهي قوله تعالى: ﴿ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ [الروم:31-32].

فلو لوحظت هاتان الآيتان، وربط بينهما وبين آية الأنعام وسياقها، لما كان هناك محل لتلك الأقوال التي تبدو فيها رائحة ما نجم من خلافات ومنازعات، وشيع وبدع، بعد وفاة رسول الله ﷺ بسنين قليلة.[1]

المثال السابع: قال الله تعالى: ﴿ **قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ** ... ﴾ [النور: 30]، وقال أيضاً: ﴿ **وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ** ... ﴾ [النور: 31]، أخذ بعض الكاتبين المعاصرين[2] يتأمل في النصين السابقين، وانتهى إلى أننا لو أخذنا الآية بظاهر حروفها، دون أن يكون جوهر القضية واضحاً في الذهن فسوف نجد أن الحياة الطبيعية في زمننا أمر صعب.[3]

وأردف قائلاً بأن هناك أكثر من نوع من النظر؛ فما هو نوع غض البصر المقصود؟ وينتهي في جوابه إلى قوله: « وها هنا يبدو معنى الآية: أن ينظر الإنسان بشهواته لا بعينه »، ثم يقرِّر: « والرجل العابد الزاهد

---

(1) دروزة، المرجع السابق، ص210-211.

(2) د. مصطفى محمود، في كتابه: القرآن محاولة لفهم عصري.

(3) المرجع نفسه، ص111.

المشغول القلب بالله يرى الجمال فيرى فيه الخالق الذي صور وليس المخلوق فلا تكون نظرته حلالا فقط... وإنما تكتب له حسنة... » ![1]

وإذا رجعنا إلى السياق الكامل للآيتين المذكورتين؛ فإننا نجده غاية في الوضوح والدلالة على المطلوب، ولا مكان فيه لما ذهب إليه الكاتب من التأويل المتعسف. فقد سبقت الآية ببعض أحكام الاستئذان في دخول البيوت، ثم الأمر بغض البصر بالنسبة للمؤمنين والمؤمنات، وحفظ الفروج، وأتبعت بعدم إظهار الزينة والتزام الستر، واستثنت طائفة من أولي القربى، بتفصيلٍ جليٍّ واضحٍ وختمت بالأمر بالتزويج، والاستعفاف لغير القادرين.[2]

وإذا كان مقصود الآية ما ذكره الكاتب «المفسر»؛ فإن ذكر الستر، وإبداء الزينة، وتحديد الذين تظهر المرأة زينتها أمامهم ... ذكر ذلك كله لا محلّ له وفق ذلك التأويل !.

ومن خلال هذه النماذج، ندرك أن أفضل وسيلة لفهم مقاصد القرآن الكريم وهديه، هي أن ننظر فيه نظراً شاملاً، يتعدى إطار التجزيئات؛ فنربط بعضه ببعض كلما كان ذلك ممكناً. ولا فرق في هذا بين النصوص التي تتناول الأسس والأهداف التي تقوم عليها الهداية القرآنية، أو التي تخص الوسائل والتدعيمات، كالقصص والمواعظ وغيرهما، فإن القرآن

---

(1) د. مصطفى محمود، المرجع السابق، ص112.

(2) انظر الآيات: 27- 33 من سورة النور.

سلسلة تامة، متصلة بعضها ببعض أوثق الاتصال.[1]

وهذه النظرة توفّر على المتدبّر في الوحي المطهر جُهداً كبيراً، كان قد يستهلكه في الفروض والتكلف والتخمين، ثم لا يرجع بعد طول تطواف بطائل، ويحول بينه وبين الوقوف على المقصد القرآني تورُّطه في موهمات التعارض والإشكالات، أو ينقاد لروايات لا تثبت عند النقد والتمحيص؛ وعليه فإن مراعاة النظم القرآني هي العاصمة له من ذلك كله.

□ الضابط الثاني:

مراعاة قواعد تفسير النصوص

تمثل النصوص في الشريعة الإسلامية مبادئ عامّة، وموجهات للفرد والجماعة في مختلف تعاملات الحياة، والملحوظ أن في تلك النصوص ما هو غير واضح في دلالته على المراد منه، ويتوقف فهم معناه على أمر خارج عن الصيغة والعبارة؛ فلا بدّ من وسيلة فعّالة لبيان معاني ألفاظ النصوص الشرعية ودلالاتها على الأحكام لأجل الامتثال.

وينطلق المنهج الأصولي في تفسير النص الشرعي من أمرين اثنين، أولهما: أن قصد الشارع في وضع الشريعة هو الإفهام، فلا تكليف من دون فهم ولا فهم من دون بيان. من هنا كانت الغاية من وضع علم

---

(1) انظر: دروزة، القرآن المجيد، ص210، وعلي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص39.

أصول الفقه هو بيان الأحكام التي أرادها الشارع من خلال نصوصه، على نحو لا يبقي على أي إشكال معترض. وثانيهما: أن تحصيل فهم النص متوقف على معرفة أساليب البيان في اللغة العربية، وطرق الدلالة فيها على المعاني.[1]

ولما كانت النصوص ذات دلالات ومفاهيم ومقاصد، فلا يكفي منطق اللغة وحده في تبين إرادة الشارع منها، فالتفسير يقتضي بذل الجهد العقلي في النصوص استثمارا لطاقات النص في كافة دلالاته على معانيه وأحكامه، وتحديداً لمراد الشارع منه، ولاسيما إذا كان النص خفياً، بالاعتماد على الأدلة والقرائن، ثم الترجيح بما يغلب على الظن أنه المراد من النص.[2]

وبالتالي فبيان النص يعني: "إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب"[3]، والبيان المذكور أنواع؛ منه بيان التقرير، وبيان التفسير، وبيان التغيير، وبيان الضرورة، وبيان التبديل وهو النسخ.[4] والذي يرتبط بتفسير النص هنا هو ما تعلق ببيان التفسير دون باقي أنواع البيان الأخرى. وبالتالي يكون تفسير النصوص بياناً لمعاني الألفاظ ودلالاتها على

---

(1) جماعة من العلماء، التجديد الأصولي، ص527.

(2) د. الدريني، المناهج الأصولية، ص17؛ ود. العجلوني، قواعد تفسير النصوص، ص65.

(3) ينظر: د. محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي(24/1)؛ وجماعة من العلماء، التجديد الأصولي، ص528-529.

(4) ينظر في تفصيلها: محمد أديب صالح، المرجع نفسه (30/1 وما بعدها).

الأحكام للعمل بالنص وفق الوضع المفهوم منه.[1]

وإنّ الفقه الذي رسم علماء الشريعة قواعد استنباط أحكامه من النصوص كان اشتغالا واتباعاً للنص، وفهماً معمّقاً يتّسم بالأمانة والحرص الشديد على أن تكون النصوص متبوعة لا تابعة، ولم يكن بأي حال نقلا عشوائيا دون تبصّر وتمثّل لأمانة الحرص على النص والاجتهاد في فهمه..[2]

ونظراً لما تتميز به النصوص الشرعية من دقة في سبكها، وغزارة في معانيها، وعمق في مقاصدها، وإعجاز في تشريعها؛ فقد اجتهد علماؤنا منذ عصر التنزيل في مسالك تفسير النصوص، والتي تقوم على قواعد العربية، ومقاصد الشريعة وأساليب الخطاب فيها، وساروا بالاستنباط من النصوص في أقوم السبل تحقيقا لقول الله تعالى: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾ [النساء:83]. وقد ضبطت تلك المناهج تدريجياً وحددت معالمها وقواعدها بإحكام، وذلك بعد أن كان التفسير في مراحله الأولى يعتمد على السليقة العربية، والفهم المستند إلى البيان النبوي الحكيم. "وهكذا كانت مناهج تفسير النصوص وقواعده عند أئمتنا الأولين، ثمرة جهود، ونتاج قرائح؛ فكانت الأساس الذي قام عليه البناء التشريعي، من حيث استخراج

---

(1) د. محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (1/59).

(2) المرجع نفسه (1/5).

الأحكام من النصوص، ضمن إطار علمي من الضوابط، وفي ظل قواعد عامة تمنع الزلل، وتباعد عن الانحراف".[1]

ويقتضي تفسير النص بيان ما فيه من خفاء؛ وينطوي تحته بيان الشارع للمجمل، وبيان المجتهد لبقية أحوال الخفاء. وإذا كان لابد لمن يقوم بتفسير النص من معرفة ما وقع لهذا النص من أوجه البيان؛ فمن وظيفته كذلك أن يعمل بالبحث والاجتهاد على إزالة الغموض. وتتبع ما إذا كان هنالك بيان من الشارع لما يريد تفسيره، أو نسخ له مثلا، وما إذا كان هنالك تعارض ظاهري مع نص آخر وعلى هذا المنوال يوسع دائرة النظر.

ويتضمن تفسير النص معرفة مرامي الألفاظ التي منها الواضح، ومنها المبهم، وإن كان بعض الواضح لا يخلو من احتمال. وكذلك معرفة دلالات الألفاظ على الأحكام، حيث تتعدد وجوهها ومناحيها ؛ فليس كل نص تكون دلالته على الحكم بعبارته، بل غير العبارة من طرق الدلالة على الحكم متعدد، من إشارة ودلالة واقتضاء وإن شئت فقل: دلالة اللفظ فيها (المنطوق) وفيها (المفهوم) ، وتحت المنطوق والمفهوم تنطوي كل طرق دلالة الألفاظ على المعاني والأحكام.

كما أنّ من التفسير ما يتعلق بإدراك معاني الألفاظ في حالات العموم

(1) د. محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي(1/ 9).

والاشتراك؛ من خلال بيان كيفية الشمول ونوع دلالته على ما يشمله من أفراد، وكذلك في حالات الخصوص عند ورود اللفظ مطلقا أو مقيدا، أو مجيء صيغة من صيغ التكليف في أمر أو نهي؛ وكذلك من حيث علاقة المطلق بالمقيد ومتى يؤخذ بالمطلق على إطلاقه ومتى يتعين تقييده، ثم من حيث صيغة دلالة التكليف، والعمل الذي في حدوده يخرج المكلف من عهدة الامتثال، وإذا وردت الصيغة نهيا: ما حدود تأثير النهي في المنهي عنه...؟ وهكذا تتجلى مناحي الاجتهاد والنظر في بيان ما في النص الشرعي من خفاء في سبيل تفسيره وإعماله.[1]

وعليه فلا يمكن بأي حال في إعمال النص الشرعي تخطي مرحلة التفسير تلك بقواعدها الأصولية ومناهجها الاجتهادية؛ فقواعد تفسير النصوص ليست بالأمر الحادث بل إنها مرتبطة بنزول الشريعة، حيث كانت تلك المناهج والقواعد موجودة منذ وجدت النصوص؛ فكلما كان النص كان معه منهج فهمه وتفسيره سواء أكان هذا المنهج مدونا كما هو اليوم أم كان غير مدون كما في عصر التنزيل (مرحلة الوجود الواقعي قبل التدوين). وإن العلم المعني بالدرجة الأولى بتفسير النصوص لأجل استنباط الأحكام منها، وتنزيل النصوص على الوقائع، هو علم أصول الفقه، فقد بحث العلماء موضوعات التفسير في هذا

(1) يراجع: د.مصطفى الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ص127 وما بعدها؛ ود.محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (1/60- 61).

العلم، حيث يعدّ تفسير النصوص أحد المباحث الرئيسية فيه.[1] ذلك أن استخراج الحكم الشرعي من النص لابد له من قواعد ومناهج يلتزم بها المجتهد، وهذه القواعد يتوصل من خلالها إلى الحكم المتعلق بكل واقعة؛ فقواعد تفسير النصوص من أهم قواعد أصول الفقه.[2]

ومن الأمثلة المتعلقة بضابط مراعاة قواعد تفسير النصوص ما عرُف مؤخرًا من الدعوة إلى استخدام آليات القراءة المعاصرة للنص، والتي منها على وجه الخصوص "التأويلية"، و"التأرُّخ".

أولا: التأويلية:

إنّ مصطلح "التأويلية" عبارة عن ترجمة لمصطلح "الهرمنيوطيقا" (Hermeneutics) ذي الأصل اليوناني، وهو إجمالا يشير إلى طريقة أو نظرية في تأويل النصوص وفهمها. وكلمة "هرمنيوطيقا" مأخوذة من الكلمة اليونانية Hermēnein وهي فعل بمعنى "يؤول"، والمصدر منه Hermēneia. وهذه الكلمة الأخيرة مأخوذة بدورها من كلمة هِرْمز Hermes وهي اسم ابنٍ لإلٰهين عند اليونان هما زيوس (Zeus) ومَيْيا (Maia). وهِرمِز عبارة عن رسول للآلهة لتبليغ الرسائل الإلٰهية للناس.

وعلى الرغم من أن هذا المصطلح عام من حيث دلالته الأصلية، إلا أنه صار شيئا فشيئا خاصا بقضايا تفسير النصوص الدينية. ولئن كان

(1) د.العجلوني، قواعد تفسير النصوص، ص64.
(2) المرجع نفسه، ص65.

الهدف الأساسي للهرمنيوتيقا فهم معاني النص وفق مقصد صاحبه، فإن مما يجمع بين هذا المصطلح اليوناني والدراسات الدينية في أوروبا وأمريكا خاصة هو منهجية النقد التاريخي لتفسير نصوص العهد القديم والعهد الجديد عند اليهود والنصارى.(1)

وقد يبدو لأول وهلة أن التأويلية بهذا المعنى مقاربة منهجية في تفسير النصوص وفهمها لا غبار عليها، وأنها بالتالي مع النظر المقاصدي في نصوص الشريعة من حيث هو غوص فيما وراء ظواهر الألفاظ لإدراك مقاصد الخطاب الشرعي وحكمة ما قرره من أحكام. ولكن هذا الانطباع سرعان ما يتبين خطؤه وخطره حينما نعلم أن ما آلت إليه النظريات والمناهج التأويلية من كون النص لا مضمون له ثابتا يعبر عن إرادة منشئه، مهما كان نوع ذلك النص، دينيا أو فلسفيا أو اجتماعيا، وأنه من ثم قابل لكل أنواع النقد ويجب أن ينفتح لمختلف القراءات مهما كانت متناقضة أو متضادة.(2)

لقد جنحت الهرمنيوطيقا إلى إطلاق الحرية لقارئ النص في تفسيره دون الاحتكام إلى قواعد اللغة التي جاء بها النص، ولا إلى بقية

---

(1) د.منتهى أرتاليم، "فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام بين مقاصد الشريعة والتأويلية الحديثة دراسة تحليلية نقدية"، ص160. وينظر أيضا: داڤيد جاسبر، مقدمة في الهرمينوطيقا، ترجمة: وجيه قانصو، ص21 وما بعدها.

(2) د.منتهى أرتاليم، المرجع السابق، ص161.

النصوص المفسِّرة، ولا إلى قواعد التفسير الموروثة.. فانتهى الأمر إلى تعطيل الدلالة الواضحة لكثير من النصوص، وإلغاء الأحكام المستنبطة منها، والاقتصار على الرأي المجرد والخواطر الناشئة عن التحكم والهوى وتطويع النصوص لمجاراة الواقع، ولو كان مجافيا لما استقرّ من مبادئ وقيم سامية؛ وبالتبع سيق الاتهام للسابقين من الأئمة المجتهدين بأنهم يركنون إلى الجمود على النصوص والغفلة عن قراءة ما وراءها.[1]

وقد ارتبط تطور الهرمنيوطيقا عند الغرب بمسألة النقد التاريخي للعهدين القديم والجديد، حيث انتهى المهتمون بالنقد التاريخي للتوراة والإنجيل إلى القول بأن النصوص الدينية مجرد بضاعة تاريخية تحكمت في تشكيلها الظروف التاريخية والأوضاع الثقافية التي أحاطت بنشأتها، وأن الوحي ذو وجهين: إلهي وبشري. ومن ثم اقتضى الأمر ضرورة الانفتاح على عمليات التعديل والتبديل، والسماح بإعادة تفسير الشرائع الثابتة بالوحي على مقتضى ضرورات العصر ومطالبه. وقد عرفت الهرمنيوطيقا في تطورها بوصفها منهج تأويل للنصوص أطوارا ثلاثة: الأول أنها مجرد أداة لفهم الكلام وتفسيره، والثاني أنها أداة لتأويل النصوص الدينية المقدسة خاصة (التوراة والإنجيل). أما الطور الثالث فقد تبلورت فيه بوصفها نظرية فلسفية يمكن توظيفها في تأويل أي نص

---

(1) د. عبد السلام أحمد فيغو، القراءة المعاصرة للنصوص الشرعية "دراسة تحليلية نقدية"، ص16 وما بعدها.

من النصوص أو ظاهرة من الظواهر.[1]

ولقد شهدت التأويلية عدة تحوّلات لعل أخطرها ما انتهى إليه الفيلسوف الألماني غادامر (Hans-Georg Gadamer) (1889-1976) ويمثل منتهى ما انتهت إليه من تطور، ليس من جانب التحرر والغموض فحسب بل بما تضمنته من فكرة "إعلان موت المؤلف" وحذفه من المشهد التأويلي، فليس من المهم البحث عما يقصده من كلامه، بل لا يمكننا أن نحدد ذلك القصد أصلا؛ لأن القضايا التاريخية والإنسانية متغيرة وغير متناهية، ومن غير الممكن تلمّس خيط الموضوعية فيها. يضاف إليه أن النص يمتلك الهوية المستقلة عن مؤلفه. ومن ثم فالمؤلف مجرّد قارئ من القراء، ولا تمثل قراءته سوى واحدة من القراءات وما أكثرها. ثم إنه لا أهمية للمنهج في عملية الفهم، ولا جدوى من وضع قواعد لتفسير النصوص، فليس للنص تفسير نهائي ثابت؛ والفهم في النهاية فهم إنساني والإنسان محور التاريخ، وهو تاريخي، والنص تاريخي، ولذلك لا مجال للوصول إلى فهم موضوعي للنص.[2]

إنّ استخدام التأويلية الحديثة في التعامل مع النص الشرعي سوف يترك آثارًا خطيرة لها أبعادها العقدية والفقهية والأخلاقية، والتي

---

(1) د. منتهى أرتاليم، فهم النصوص الشرعية، ص161-162.

(2) المرجع نفسه، ص164.

منها[1]:

(1) التشكيك في ثبوتية النص المتواتر وصحيح الآحاد، وما ينتج عنه من عدم الالتزام بالأحكام المتضمنة.

(2) زحزحة القطعيات واليقينيات من معاني النصوص عن مكانتها ضمن مدارك اليقين في استفادة الأحكام لصالح ما تؤدي إليه الظنون والأوهام وفوضى التفكير.

(3) إهمال مقصد النص واللجوء إلى الأهواء في تحديده مما يسبب التناقض وعدم الانسجام في منظومة الأحكام، وهذا منتفٍ في الشريعة الإسلامية؛ إذ المصالح والمفاسد تعرف بالشرع، يقول الشاطبي (توفي 790هـ): «المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدا لله اختيارًا كما هو عبد له اضطرارًا»[2].

وهكذا ينتهي التعامل مع النص الشرعي وفق الرؤية التأويلية إلى نفي القصد جملة[3]، ويصبح القارئ غير معني بأن يسأل عن مراد الله تعالى من النص، وبالتالي تستبعد الأحكام ولم يبق مبرر لوجودها، وليس هناك تشريع سوى ما ينتهي إليه المتلقي متدخّلا بوعي وبلا وعي مستصحباً خلفياته الذهنية ليفرض على النص ما يعنّ له من المعاني

(1) د. منتهى أرتاليم، فهم النصوص الشرعية، ص176-177.

(2) الموافقات (128/2).

(3) د. عبد السلام أحمد فيغو، القراءة المعاصرة للنصوص الشرعية، ص18.

والآراء،[1]فيجعل من قراءته ممرا لإقحام الذات، وتصريف الاختيارات الشخصية، وتمرير الرغبات الذاتية، دون أن تنضبط بالمعايير العلمية ولا الضوابط المنهجية، فتنأى عن الحياد، وتنتصر للتحيّز، وتبتعد عن الموضوعية.[2]

يقول الدكتور عبد المجيد النجار: "وإننا لنرى اليوم من بين المنتمين إلى الإسلام من يتجاوز ما هو ظني من الدِّين، إلى ما هو قطعي منه، يبتغي له تأويلا عقليا بعيدا عن حقيقته، ويحسب ذلك التأويل دينا بل هو الدِّين، وفي هذا تندرج الدعوة إلى العلمانية، وإبطال الحدود، وإجازة الربا، في نطاق تفسير الإسلام بما يلائم العصر، وهذا إهدار للحقيقة الدينية من أساسها".[3]

ثانيا: التأرُّخ:

مصطلح "التأرُّخ" (historicism)، ويطلق عليه أحيانا "التاريخانية"، وهو مفهوم ظهر في اتجاهات "ما بعد الحداثة" الفلسفية، يفصل بين الدال والمدلول عن طريق ربط النصوص المكتوبة - أيا كانت- كليا أو جزئيا بسياقها التاريخي، وبما يطرأ على هذا السياق من تطور تاريخي. وقد طبق الألسنيون المعاصرون هذا المفهوم لتحقيق ما أسموه "بتفكيك

---

(1) مجموعة من المؤلفين، قراءات معاصرة في النص القرآني، ص193-194.
(2) محمد بنعمر، صناعة المعنى في الدرس الأصولي، ص22.
(3) د. عبد المجيد النجار، في فقه التدين فهما وتنزيلا (1/83-84).

النص"، مقدسا كان أو غير مقدس؛ أي عن طريق تحليل الإطار الثقافي والتاريخي للألفاظ. وتبعهم في ذلك مسلمون دعوا إلى مدرسة "تأرُّخية إسلامية"، تسقط وتنهي ما أسموه سلطة النص. ورأوا أنه لا ينبغي الالتزام بالتفسير التقليدي للنصوص، ولا إعادة تفسيرها حسب العصر؛ لأن ذلك عندهم يعزز "الأصولية المبنية على النص". بل دعا بعضهم إلى استبدال مفاهيم الحرية والطبيعة والعقل بالمفاهيم (التأرُّخية) مثل الجنة والنار والآخرة.[1]

والخطأ الذي وقع فيه أولئك هو قياس النصوص والمؤلفات البشرية التي هي فعلا محصِّلة الثقافات والتصورات المتغيرة، على النص الإلهي الذي يختلف في مصدره ومقاصده عن مصادر البشر ومقاصدهم. ومن ثم فمفهوم "تأرُّخ القرآن" لا يتفق مع الإيمان بقداسة كلام الله ووحيه المباشر إلى نبيه ﷺ. ومآل هذا المفهوم هو فقدان الأمة مصدرها المعرفي الرئيس، وسقوطها في شرك الانقياد الأعمى لغيرها من الأمم.[2]

وإنّ المقاصد الشرعية تعزّز من مفاهيم العقل والعدل والعلم والحرية (التي ينادي بها الناس جميعا)، ولكنها لا تضعُها في وضع مناقض أو متحدٍّ لمفاهيم الإيمان والعبادة والجنة والنار وغيرها من لوازم

(1) جاسر عودة، مدخل مقاصدي للاجتهاد: حل التعارض ودلالة المقصد أنموذجين، ص22.
(2) المرجع نفسه.

الإسلام، وهي لا تماري في "سلطة النص"، ولكنها تحقق مناط النص في موضعه الصحيح، تبعا لمقصود الشارع الحكيم.[1]

وبناء على ما سبق وجب التنبيه على أنّ القراءات المعاصرة للنص الشرعي، والتي تتحاشى التعامل مع قواعد تفسير النصوص في علم أصول الفقه مكتفية باستجلاب ما توصّلت إليه المناهج الغربية إنما تهدف إلى تحقيق أغراض أبعد ما تكون عن الاعتراف بشرعية النص فضلا عن إعمال مقصده. ومن تلك الأغراض[2]:

1. تقليص قداسة النص القرآني عند حدوده الدنيا، مع إزاحة وصف القداسة عن النص الحديثي.

2. عزل النص عن منظومة النصوص الشرعية الأخرى، واعتباره وحدة مجتزأة منفصلة، حتى يسهل التعامل معه أثناء عملية الحفر التاريخي لتجريده من مضامينه التشريعية.

3. استبعاد الأدوات والمناهج التي تواضع عليها علماء المسلمين في التعامل مع النص، مع الاكتفاء بآلية أسباب النزول للاستناد إليها في القول بتاريخية النص، وأنه متجذّر داخل سياقه التاريخي، ولا يتمتع بالامتداد الذي يميز النص المقدس.

4. البحث عن الثغرات داخل النص، وبالنظر إلى صعوبة اختراق

---

(1) جاسر عودة، المرجع السابق، ص23.

(2) د. عبد السلام أحمد فيغو، القراءة المعاصرة للنصوص الشرعية، ص10-11.

النص من الداخل يتخذون من التساؤلات المفتعلة والمغالِطة أداة لتفكيك التوافق حول النص من الخارج، عبر إثارة جملة من الشكوك حول الملابسات التي وجد فيها، والتي صاحبت تشكله التاريخي.

□ **الضابط الثالث:**

التحقق من مقصود النص الشرعي ووضعه في درجته ومرتبته

إن اعتبار المقاصد يتضمن أول ما يتضمن التحري وتقليب النظر في الألفاظ والنصوص الشرعية للوقوف على المعنى المقصود والحكم المستهدف، وعدم الركون إلى مجرد ظواهر الألفاظ؛ لأجل أن يكون فهم النصوص فهما قصديا لا فهما لفظيا.[1] وعلى هذا الأساس يصنّف ابن القيم (توفي751هـ) الناس في تعاملهم مع كلام الشارع صنفين: صنف يسأل (ماذا قال؟)، وصنف يسأل (ماذا أراد؟). قال رحمه الله: "والألفاظ ليست تعبدية، والعارف يقول: ماذا أراد الله؟ واللفظيّ يقول: ماذا قال؟".[2]

فلذلك كان من الضروري تحرّي المعاني المقصودة واتخاذها موجِّها أساسيا لعمل المجتهد والناظر في نصوص الشرع وألفاظه وعباراته، استنادا إلى أن "الدلالة تابعة للإرادة"؛ فإرادة المتكلم وقصده في كلامه هو المطلوب من وراء أي لفظ أو عبارة أو خطاب.[3] قال الآمدي

(1) د. أحمد الريسوني، مقاصد المقاصد، ص102.

(2) ابن القيم، إعلام الموقعين (219/1).

(3) د. أحمد الريسوني، المرجع السابق، ص102.

(توفي631هـ)[1]: "دلالات الألفاظ على المعاني ليست لذاتها، وإنما دلالاتها تابعة لمقصد المتكلم وإرادته".[2]

ويقول محمد الطاهر بن عاشور(توفي1393هـ): "على الباحث في مقاصد الشريعة أن يطيل التأمل ويجيد التثبت في إثبات مقصد شرعي، وإياه والتساهلَ والتسرّعَ في ذلك؛ لأن تعيين مقصد شرعي -كلي أو جزئي- أمرٌ يتفرع عنه أدلة كثيرة في الاستنباط، ففي الخطأ فيه خطرٌ عظيم.... فعليه أن لا يعيّن مقصداً شرعياً إلا بعد استقراء تصرفات الشريعة في النوع الذي يريد انتزاع المقصد التشريعي منه، وبعد اقتفاء آثار أئمة الفقه ليستضيء بأفهامهم وما حصل من ممارسة قواعد الشرع؛ فإنْ فعل ذلك اكتسب قوة استنباطٍ يفهم بها مقصود الشرع".[3]

وهنا يجب التذكير بأن معرفة المقاصد الجزئية للنصوص، لا تستقيم ولا تنقاد إلا لمن حصّل خبرة سابقة بمجمل مقاصد الشارع وما يريده عادة وما لا يريده، وما يُقبل عنده وما لا يقبل.[4] وقد أكّد هذا المعنى الشاطبي (توفي790هـ) حيث قال: "وهذا المساق يختص بمعرفته

---

(1) هو علي بن محمد بن سالم الثعلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي. ولد بآمد من ديار بكر عام (551هـ). أصولي نظار. كان حنبليا ثم تحول إلى المذهب الشافعي. توفي بدمشق. من تصانيفه: "الإحكام في أصول الأحكام"؛ و"أبكار الأفكار"؛ و"لباب الألباب". ينظر: طبقات الشافعية للسبكي (5/129-130).

(2) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (1/14).

(3) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص231.

(4) د. أحمد الريسوني، مقاصد المقاصد، ص102- 103.

العارفون بمقاصد الشارع".[1]

هذا، ويتم التحقق من صحة المقصد من خلال أمرين[2]؛ أولهما معرفة مسالك الكشف عن المقاصد[3]، والثاني معرفة أوصاف المقاصد وخصائصها.[4]

ومن الضوابط التي تساعد الفقيه على التحقق من وجود المقصد الشرعي فيما بين يديه ما يأتي[5]:

(1) **الظهور**: أن يكون المقصد واضحاً لا تختلف أنظار المجتهدين في الاتجاه إليه وتشخيصه بعيداً عن كل التباس أو مشابهة، وذلك مثل اتفاقهم على أن تشريع القصاص لحفظ النفوس، وتشريع قطع يد السارق لحفظ الأموال، وكذلك تشريع النكاح بمواصفات معينة وشروط محددة لحفظ النسب، وحتى لا يختلط هذا بمعنى الحفظ الحاصل بالمخادنة والإلاطة[6]

---

(1) الشاطبي، الموافقات (276/3).

(2) اليوبي، ضوابط إعمال مقاصد الشريعة، ص37.

(3) ينظر: الموافقات (51/2، 393 -409)؛ واليوبي، مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة، ص124- 175، و454- 456، وطرق الكشف عن مقاصد الشريعة، ص59- 324.

(4) ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص251- 253.

(5) د. عز الدين بن زغيبة، توظيف المقاصد الشرعية في الاجتهاد بين الضبط والتسيب، بحث مقدم إلى الندوة العلمية الدولية «الفتوى كنظام قانوني غير حكومي» – كلية الشريعة والقانون – الجامعة الإسلامية العالمية – إسلام أباد – باكستان، 2012.

(6) الإلاطة هي إلصاق المرأة البغي الحمل الذي تَعْلَقُهُ برجلٍ معين ممن ضاجعوها. راجع: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص253.

(2) **الثبوت**:

«أن تكون تلك المعاني مجزوماً بتحققها، أو مظنوناً ظناً قريباً من الجزم»[1]. والمعنى أن المقاصد يجب تأكد حصولها من تلك الأحكام المناسبة لها، ولا يقبل تخلفها عن مناسباتها إلا لضرورة أو حائل شرعي؛ لأن كثرة التخلف تجعل المقصد بعيداً عن صفة الثبات، وبالتالي لا يمكن الجزم به ولا بناء الأحكام عليه.

فالمقصد من تشريع القصاص في قتل الأنفس والجروح ثابت كلما جاءت مناسبته، وذلك بشهادة قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة 179]، هذا يعني أننا عندما نلتزم بتطبيق هذا الحكم، عند حدوث ما يستدعيه، نحصل على المقصد الثابت في ذلك، وهو حفظ مهج الخلق من الضياع وأجزاء أجسادهم من التلف.

إن الشريعة جاءت لرعاية مصالح الإنسان وتحقيق سعادته في الدنيا والآخرة، وغايتها من ذلك إقامة مصالحه كخليفة في الأرض.

(3) الانضباط:

أن يكون للمقصد الشرعي حدّ معتبر وقدر معين لا يتجاوزه، فيؤدي إلى وقوع الحرج المرفوع شرعاً ونفور البشر من التشريع، ولا يقصر عنه فيؤدي إلى ضعف الوازع الديني في النفوس، وفقدان الشريعة لهيبتها

---

(1) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 252.

وسلطانها على الخلق؛ وإنما يجب التزام حد صالح لأن يعدّ مقصداً شرعياً تراعى فيه استطاعة المكلفين، وتحقق من خلاله هيبة الشريعة، فالشريعة حرَّمت كل مُسكِر حفاظاً على العقل البشري من الانحراف في تصرفاته، وحرمت منه القليل، وأقامت الحد والتعزير على متعاطيه، تمكيناً لسلطانها وهيبتها، وتحقيقاً لنفوذها، وأجازت استعماله إذا تخلّل وزالت عنه صفة الإسكار لرعاية مصالح المكلفين ورفع الحرج عنهم، وتحقيق التوسعة عليهم.

(4) الاطراد:

أن لا يكون المعنى مختلفاً باختلاف أحوال الأقطار والقبائل والأعصار، مثل وصف الإسلام والقدرة على الإنفاق في تحقيق مقصد السلامة للمعاشرة المسماة «بالكفاءة» المشروطة في النكاح في قول مالك وجماعة من الفقهاء بخلاف التماثل في الإثراء أو في القبيلية.

وقد تتردد معانٍ بين كونها صلاحاً تارة وفساداً تارةً أخرى، أي بأن اختل منها وصف الاطراد، فهذه لا تصلح لتعد مقاصد شرعية على الإطلاق، ولا لعدم عدها كذلك؛ بل القصد الشرعي فيها أن توكل إلى نظر علماء الأمة وولاة أمورها الأمناء على مصالحها من أهل الحل والعقد، ليُعَيِّنُوا لها الوصفَ الجدير بالاهتمام في واحد من الأحوال دون غيره.[1]

(1) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص253.

إنّ استعمال هذه الضوابط في تحقيق «المقاصد الشرعية» يجعلنا في مأمن من الوقوع في الأوهام[1] والتخيلات[2]، التي قد تفضي بنا إلى مقاصد لا اعتبار لها في الشريعة الإسلامية.

وإذا تمّ التحقق من صحة المقصد أمكن تحديد درجته ومرتبته؛ بحيث يعرف هذا المقصد هل هو من الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات أو المكملات، ثم هل هو من المقاصد الأصلية أو التبعية؟ وهل يندرج ضمن المقاصد العامة أو الخاصة؟ وهل يعتبر من المقاصد القطعية أو الظنية؟ وإذا كان من الضروريات هل يعود إلى حفظ الدين أو النفس أو النسل، أو العقل أو المال...؟ [3]

ومما لا شك فيه أن من يريد إعمال المقاصد وتفعيلها عليه أن يكون عالما متمرّسا بدرجاتها ومراتبها؛ ليتحقق له بذلك إعطاء المقصد ما يناسبه من الأحكام، ليكون بناء الحكم على تلك المصلحة محققا لمقصد الشارع على الوجه المطلوب، كما يتحقق له الترجيح بين المقاصد عند

(1) الأوهام: هي التي يخترعها الواهم من نفسه دون أن تصل إليه من شيء محقق في الخارج، كتوهم كثير من الناس أن في الميت معنى يوجب الخوف منه أو التصور عن الخلوة، وهذا الإدراك مركب من الفعل والانفعال؛ لأن الذهن الواحد تجده في هذا فاعلاً ومنفعلاً معاً، فهو يفعل الاختراع ثم يدركه. راجع: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص255.

(2) التخيلات: هي المعاني التي تخترعها قوة الخيال بمعونة الوهم، بأن ركب الخيال من عدة معان محسوسة محفوظة فى الحافظة، كتمثيل صنف من الحوت أنه خنزير بحري. راجع: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص255.

(3) اليوبي، ضوابط إعمال مقاصد الشريعة، ص38- 39.

ظهور تعارضها. وهذا يقتضي نظرا دقيقا في تحقيق درجة المصلحة عند البحث عن الحكم؛ فإذا استطاع الفقيه تحديد نوع المقصد ودرجته ومرتبته؛ تيسر له الوصول للحكم المناسب، وتهيأ له الترجيح بين ما قد يظهر له من تعارض بين تلك المقاصد.[1]

ومن الأمثلة في مراعاة ضابط التحقق من مقصود النص الشرعي ووضعه في درجته ومرتبته اجتهاد الخليفة عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في صرف سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة[2]؛ حيث أوقف رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ إعطاء هذا السّهم لأفراد اعتادوا أخذه في عهد النبي ﷺ على أساس تأليف قلوبهم، ومنهم: عيينة بن حصن الفزاري[3]، والأقرع بن حابس التميمي[4].

---

(1) اليوبي، ضوابط إعمال مقاصد الشريعة، ص40.

(2) استفدته: د. عبد الرحمن الكيلاني، "التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية"، ص23-24.

(3) هو عيينة بن حصن بن حذيفة الفزاري، أبو مالك. أسلم بعد الفتح وقيل قبله، وكان من المؤلفة قلوبهم ومن الأعراب الجفاة، قيل إنه دخل على النبي ﷺ من غير إذن، فقال له: أين الإذن؟ فقال: ما استأذنت على أحد من مضر!، وكان ممن ارتد وتبع طليحة الأسدي وقاتل معه، فأخذ أسيرًا، ثم أسلم وأطلق سراحه. ينظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير، رقم: 4168، ص980.

(4) هو الأقرع بن حابس بن عقال الدارميّ التميميّ، صحابيّ من المؤلّفة قلوبُهم، قدم إلى النبيِّ ﷺ مع أشراف تميم، فقال الأقرع: «يا محمَّدُ اخرجْ إلينا نفاخرْك»، فنزل بسببه قولُه تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ**﴾ [الحجرات: 4]، شهد فَتْحَ مكَّة وحنينًا وحضر الطائفَ، وشهد فَتْحَ العراق مع خالد بن الوليد، واستعمله عبد الله بن عامرٍ على جيشٍ سيَّره إلى خراسان فأُصيب سنة 31هـ. ينظر: أسد الغابة لابن الأثير، رقم:208،ص60.
والرواية المذكور مثبتة لدى البيهقي، السنن الكبرى (20/7).

والظاهر أن اختيار عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في توقيف تلك الاستفادة يرجع إلى أنه وقف عند العلّة التي لأجلها استحقوا ذلك النصيب من مصارف الزكاة، وأنها لم يعد لها وجود حيث لم تعد قائمة فيهم، وهذه العلة هي حاجة الأمة إلى تأليف قلوبهم، فإذا قدَّر إمام المسلمين أنّه لم تعد هناك حاجة إلى تأليف القلوب بالزكاة، فمعنى ذلك أنه لم يعد هناك من يتحقق فيهم وصف المؤلفة قلوبهم نظراً لعدم الحاجة، أي إنَّ محل الحكم "وهو كونهم من المؤلفة قلوبهم" لم يعد موجوداً في زمان عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، لأن المعنى الذي من أجله شرع هذا السهم لم يعد قائماً.

وهذا ما أفاد به العلاء البخاري[1] بقوله: "انعدام الحكم لانعدام المعنى الداعي إليه، كانتهاء شرعية إعطاء المؤلفة قلوبهم نصيباً من الزكاة بانتهاء سببه، وهو ضعف المسلمين وحصول إعزاز الدِّين به، فإنّ تأليفهم على الإسلام بإعطاء المال ودفع أذاهم عن المسلمين به كان إعزازاً في ذلك الزمان، فلما قَوِيَ أمرُ الإسلام كان إعطاؤهم دَنِيَّةً في الدِّين لا إعزازاً له، فانتهى بانتهاء سببه"[2].

كما زاد في توضيح المسألة وبسط البيان فيها محمد محمد المدني (توفي

(1) هو علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري الفقيه الأصولي الحنفي، له عدد من التصانيف من أشهرها كشف الأسرار على أصول البزدوي، توفي سنة 730هـ. انظر: الفتح المبين في طبقات لعبد الله المراغي (136/2).

(2) علاء الدين البخاري، كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي، (319/3).

1968م)[1] بقوله: "ولما كان التأليف ليس وصفاً طبيعياً يحدث للناس كما تحدث الأعراض الطبيعية، بل هو شيء يقصد إليه وليُّ الأمر، إنْ وجد الأمة في حاجة إليه، ويتركه إنْ وجدها غير محتاجة إليه، فإذا اقتضت المصلحة أن يؤلِّف إنساناً وألّفهم فعلا أصبح الصنف موجوداً، فيستحقّ، وإذا لم تقتض المصلحة ذلك فلم يتألف أحداً فإنّ الصنف حينئذ يكون معدوماً"[2].

فعلّة إعطاء المؤلّفة قلوبهم من سهم الزكاة إذاً هي الحاجة إلى إعزاز الإسلام، والتحقّق من مدى وجود هذه العلة أمرٌ يعود تقديره إلى وليّ الأمر، فإذا وجدها متحقّقة فإنه يعطي من الزّكاة؛ لأن مناط الحكم قد تحقق، وإذا وجدها غير متحققة فإنه لا يعطي؛ لأنّ الأفراد لا يتوفر فيهم المعنى المقتضي إعطاءهم. وبناء على الفهم المذكور فإن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ لم يخالف النص القرآني، وإنّما نظر في مدَى تحقّق علّة الحكم أثناء إعماله، فوجد أن العلة غير قائمة فلم يطبق الحكم نظراً لانعدام محلّ الحكم، تماما كما لو كان هناك أفراد يعطون من الزكاة نظراً لفقرهم، ثم أصبحوا أغنياء بعد حين فإنّهم لا يعطون من الزكاة نظراً لارتفاع الوصف الذي

---

(1) هو محمد محمد المدني، ولد عام 1907م بقرية سنبادة بمحافظة البحيرة بمصر، وتخرج بالعالمية من درجة أستاذ عام 1930م من الأزهر، كما تولى عدة وظائف ومناصب منها عمادة كلية الشريعة بجامعة الأزهر عام 1959م. توفي بالكويت أثناء فترة تدريسه بجامعتها. من مصنفاته: "وسطية الإسلام"، و"دعائم الاستقرار في التشريع القرآني"، و"المجتمع الإسلامي كما تنظمه سورة النساء"، و"نظرات في فقه عمر بن الخطاب رضي الله عنه".

(2) محمد محمد المدني، نظرات في فقه الفاروق عمر بن الخطاب، ص52.

يناط به الحكم وهو الفقر. ولو أنّ ظرفا من الظروف على عهد عمر أو غيره من بعده قضى بأن يتألّف الإمام قومًا فتألّفهم، لأصبح الصنف موجوداً ولا بد من إعطائه[1].

ومن هذه المسائل أيضاً والتي يظهر فيها النظر المقاصدي القائم على أساس تعقل مناط الحكم وعلته، والتحقق من مدى وجود هذه العلة في الواقعة الجديدة، مسألة التسعير الجبري[2]، ففي الحديث عن أنس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: قال الناس يا رسول الله غلا السعر فسعِّر لنا فقال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللهَ تَعَالَى هُوَ المسَعِّرُ القَابِضُ البَاسِطُ الرَّزّاقُ، وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللهَ وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يُطَالِبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ»[3].

لقد ذهب جمهور العلماء إلى حرمة تسعير السلع في الأحوال العادية، والظروف الطبيعية التي لا يظهر فيها تدخلٌ من التجار في غلاء الأسعار، ولا يبدو منهم أي ظلم لعامّةِ الناس وسواد الخلق[4].

---

(1) محمد محمد المدني، نظرات في فقه الفاروق عمر بن الخطاب، ص52.

(2) استفدته: د. عبد الرحمن الكيلاني، "التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية"، ص24-26.

(3) أخرجه أبو داود، السنن، كتاب البيوع والإجارات، باب في التسعير حديث (3450). والترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في التسعير حديث (1314) وابن حبان، صحيح ابن حبان، كتاب البيوع، باب التسعير والاحتكار، حديث (4935) قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: حديث صحيح. ينظر: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، (307/11).

(4) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (129/5)؛ وشرح فتح القدير لابن الهمام (59/10)؛ ورد المحتار لابن عابدين(256/5)؛ والاستذكار لابن عبد البر (412/6)؛ والمنتقى للباجي (17/5)؛ والمعيار المعرب للونشريسي (425/6)؛ وروضة الطالبين للنووي (413/3)؛ =

وهذا الفهم مستفاد من نص الحديث نفسه الذي يرشد ظاهره إلى امتناع الرسول ﷺ عن التسعير، ويعلّل عليه الصلاة والسّلام إجراءه هذا، بأنه يخشى أن يفضيَ فعله إلى الظلم، وهذا ما يُفهم من قوله: "وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللهَ وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يُطَالِبُنِي بِمَظْلَمَةٍ"، وكل ما كان ظلماً أو سبباً للظلم فهو محرم قطعاً.

ووجه الظلم في هذا التسعير أن الناسَ مسلَّطون على أموالهم والتسعير حجر عليهم، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين، وليس نظره في مصلحة المشتري برخص الثمن، أولى من نظره في مصلحة البائع بتوفير الثمن، وإذا تقابلَ الأمران وجبَ تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم. كما أن في إلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى به منافاة لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء:29].

وبناءً على هذه العلة المعقولة من الحديث الشريف، وتأسيساً على هذا المقصد الكامن وراء الامتناع عن التسعير، ذهبت طائفة من العلماء[1] منهم الليث بن سعد (توفي 175هـ)، ومالك بن أنس (توفي 179هـ)، وبعض الحنفية، وابن تيمية (توفي 728هـ)، وابن القيم (توفي 751هـ)، إلى أنه إذا كثر الغلاء بسبب ظلم التجار، واستغلالهم لحاجات الناس، فإنّ التسعير يصبح حينئذٍ جائزاً بل واجباً. ووجه هذا الرأي أنّ التسعير

= ومغني المحتاج للشربيني (52/4)؛ والمغني لابن قدامة (311/6)؛ والإنصاف للمرداوي (338/4)؛ وكشاف القناع للبهوتي (187/3).

(1) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (93/28)؛ والطرق الحكمية لابن القيم، ص263.

إنّما كان حراماً لما فيه من ظلم التجار؛ لكن إذا تغيّر الحال وأصبح التجار يظلمون الناس ويضيّقون عليهم معيشتهم، فإن الامتناع عن التسعير حينئذ يكون عونا على الظلم؛ فالخشية من الظلم هي السبب وراء عدم التسعير، وهي كذلك تؤيد هذا التسعير عند الاقتضاء، وهذا المعنى هو ما وضحَّه ابن تيمية (توفي 728هـ) بقوله: "إنّ السّعر منه ما هو ظلم لا يجوز، ومنه ما هو عدل جائز، فإذا تضمّن ظلم الناس وإكراههم بغير حقّ على البيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباحه الله لهم، فهو حرام. وإذا تضمّن العدل بين الناس مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ زيادة على عوض المثل، فهو جائز بل واجب"(1).

ومثله أيضاً قول ابن القيم (توفي 751هـ): "إذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم، وقد ارتفع السعر إما لقلة الشيء وإما لكثرة الخلق، فهذا إلى الله، فإلزام الناس أن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق.

وأما الثاني -أي التسعير العدل- فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل، فالتسعير هٰهنا إلزام بالعدل الذي ألزمهم الله به"(2).

---

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (28/ 77).

(2) ابن القيم، الطرق الحكمية، ص356.

وفي هذا البيان الذي قدَّمه ابن تيمية(توفي 728هـ) وابن القيم (توفي 751هـ) يظهر لنا أن الحكم بمشروعية التسعير عند قيام موجبه، قد ارتكز على أمرين:

الأول: هو حسن الفهم للنص من خلال إدراك العلّة التي امتنع الرسول ﷺ عن التسعير من أجلها، والمتمثلة بإقامة العدل ومنع الظلم، وأن عدم التسعير لم يكن لذات التسعير، وإنما لكونه وسيلة لإلحاق الظلم بالتجار.

الثاني: حسن التطبيق للحكم من خلال ملاحظة أن مناط الامتناع عن التسعير -وهو الظلم- لم يعد متحققاً في ظل الظرف الجديد الذي بات فيه التجار يستغلّون حاجات الناس ويتحكمون في قيم الأشياء، وصار منع الظلم يستدعي التسعير، حتى يقطع السبيل أمام استغلال الحاجات ويمنع من إدخال الظلم على العباد.

وقد أشار إلى هذا المعنى ابن العربي (توفي 543هـ) [1] حيث وضح أن النهي عن التسعير لا يتناولُ الحالات التي يكون فيها تدخلٌ من قبل التجار في غلاء الأسعار، وإنما هو مقصور على الحالات العادية

---

(1) هو محمد بن عبد الله بن محمد، أبو بكر، المعروف بابن العربي. حافظ متبحر، وفقيه، من أئمة المالكية، بلغ رتبة الاجتهاد. رحل إلى الشرق، وأخذ عنه الطرطوشي والإمام أبي حامد الغزالي، ثم عاد إلى مراكش، وأخذ عنه القاضي عياض وغيره. أكثر من التأليف. وكتبه تدل على غزارة علم وبصر بالسنة. من تصانيفه:"عارضة الأحوذي شرح الترمذي"؛ و"أحكام القرآن"؛ و"المحصول في علم الأصول"؛ و"مشكل الكتاب والسنة". ينظر: الديباج المذهّب ص281؛ وشجرة النور الزكية ص 136.

والطبيعية التي يتحدد فيها السعر على حسب قوة العرض والطلب، وأنّ الأحاديث الواردة في النهي يجب أن تكون مقصورة على الأوضاع التي يكون فيها المنع من التسعير مظنة لإقامة العدل، حتى إذا كان العدل مرجوّاً في التسعير وجب الصيرورة إليه؛ لأن مناط الحكم هو العدل، فيكون التسعير جائزاً حيث تحقق العدل، ويكون ممنوعاً حيث فوَّت العدل وألحق الظلم، وهذا ما أرشد إليه بقوله: "والتسعير على الناس إذا خيف على أهل السوق أن يفسدوا أموال المسلمين... وما قاله النبي حقّ، وما فعله حكم لكن على قوم صحّ ثباتهم واستسلموا إلى ربهم، وأما قوم قصدوا أكل أموال الناس والتضييق عليهم، فباب الله أوسع وحكمه أمضى"[1].

□ الضابط الرابع:

تحرّي الحكمة والمصلحة المقصودة من وراء الحكم المنصوص

بعد معرفة المعنى المراد من النص الشرعي والحكم المقصود منه يقتضي النظر المقاصدي زيادة على ذلك البحث عن الحكمة أو الحِكَم المصلحية المطلوبة في ذلك الحكم، فإن استطاع الفقيه معرفتها -دون تكلف ولا تعسف- واطمأن إليها فإنه يراعيها في تطبيق الحكم وتحديد مناطه ومتعلقاته؛ أي ما يدخل فيه وما لا يدخل، وما يغتفر فيه وما لا يغتفر، وما يلحق به وما لا يلحق... وهذا العمل من صميم اعتبار

(1) ابن العربي، عارضة الأحوذي (53/6).

المقاصد في إعمال النصوص.[1]

إنَّ تحرِّي الحكمة والمصلحة المقصودة من نصوص الشريعة يزيل من أمامنا قدرا كبيرا من دعاوى تعارض النص والمصلحة، وإلا فإن التعارض المذكور سنقف عنده حقيقة بين المصلحة والفهم المقصِّر للنصوص؛ حيث إنها كلما فسِّرت تفسيراً لا يتحرى مقاصدها ولا يعتبر مصالحها فإنها تصبح متنافية مع المصلحة بدرجة أو بأخرى.[2]

ومن الأمثلة في ذلك ما جاء في النواهي النبوية في مجال البيوع؛ كالنهي عن تلقي الركبان، والنهي عن بيعتين في بيعة، والنهي عن بيع ما لم يقبض. فتحديد المفاسد والأضرار في كل واحدة من هذه النواهي، أو في مجموعها، هو جزء لا يتجزأ من معرفة معاني الأحاديث وأحكامها وما ينبني عليها. ومَنْ أخطأ في معرفة المقصد المصلحي فيها، أخطأ في استنباط الحكم منها أو ربما أدخل فيه ما ليس منه وأخرج منه ما هو داخل فيه.[3]

ومن هذا الباب أيضا: أن لا يغفل الفقيه والمتفقه عن الالتفات إلى المغزى العام الواسع للنص الجزئي، أو المغزى الكلي للنص الجزئي.

---

(1) د. أحمد الريسوني، مقاصد المقاصد، ص103.

(2) د. أحمد الريسوني، الاجتهاد "النص، الواقع، المصلحة"، ص103.

(3) د. أحمد الريسوني، مقاصد المقاصد، ص103- 104.

وهو ما سماه الزركشي (توفي794هـ)[1] "فقه الفقه"؛[2] حيث يقول: "ومن فقه الفقه قولهم في حديث ميمونة «هلّا أخذتم إهابها -أي الشاة الميتة- فدبغتموه فانتفعتم به»[3]: إن فيه احتياطا للمال، وإنه مهما أمكن أن لا يضيع فلا ينبغي أن يضيع. والفقيه أعلى، يأخذ من هذا ما هو أعلى منه، وهو أن الجالس على الحاجة، أو المستريح على القارعة تحت ظل شجرة، إذا باحث نفسه قال لها: هلا حصلت ثوابا وعملا صالحا، فإذا قال له الوسواس: أنت على الخلاء، وما عساك تُحصل من الطاعة وأنت بمكان تنزه عن ذكر الله، يقول: إنما مُنعنا ذكر الله بالألسن، فهلا استحضرت ذكر المنعم بدفع هذا الأذى عنا، وتهيّؤ القوة الدافعة، حتى لا يخلو تحصيل الطاعة من المَحالِّ القذرة، كما أن الشارع لم يغفل عن فتح تحصيل المال من المقذرات والميتات بمعالجة الدباغ.

وكذلك قوله ﷺ: «لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَخَالَتِهَا، فَإِنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ قَطَعْتُمْ أَرْحَامَهُنَّ»[4]، فيتعدى استنباطه إلى تحريم كل ما

---

(1) هو محمد بن بهادر بن عبد الله، أبو عبد الله، بدر الدين، الزركشي. فقيه شافعي أصولي. تركي الأصل، ولد بمصر عام 745هـ، وبها توفي. له تصانيف كثيرة في عدة فنون. من تصانيفه: "البحر المحيط"، و"إعلام الساجد بأحكام المساجد"، و"المنثور". ينظر: الدرر الكامنة (397/3).

(2) د. أحمد الريسوني، مقاصد المقاصد، ص104.

(3) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب طهارة جلد الميتة بالدبغ(276/1)، رقم: 363.

(4) جاء في صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح (1029/2)، رقم (1408) بلفظ: "لا تنكح المرأة على عمتها، ولا على خالتها". وقال الحافظ في "تلخيص الحبير" (167/3- 168) بعد أن ذكر روايات الحديث وشواهده: "روى عن النبي ﷺ أنه أشار إلى علة النهي فقال: (إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامهن)، =

يوقع القطيعةَ والوحشة بين المسلمين وإفساد ما بينهم، حتى السعي على بعضهم في مناصب بعض ووظيفته من غير موجب شرعي. وقس على ذلك وأمثالِه تغنمْ بتحصيل الفوائد وتثمير الأعمال".[1]

ومن الأخطاء التي تقع في التعامل مع النص القرآني مع إغفال وجه الحكمة والمصلحة فيه؛ تفسير بعض الآيات على أن أحكامها تخص أهل الكتاب أو غيرهم من الأمم السابقة، أو تفسيرها بمعزل عما تقرر من مقاصد الشريعة. مثال ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ وَأَنتُمۡ تَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ [البقرة:44]. فالخطاب هنا لليهود الذين كان هذا حالهم، لكنه في الوقت نفسه عبرة لغيرهم؛ لأنه منبئ عن حال طبيعية للأمم في مثل ذلك الطور الذي كانوا فيه، ولذلك كان القرآن هداية للعالمين إلى يوم الدين، لا حكاية تاريخ يقصد بها هجاء بني إسرائيل، فالواجب على الأمة محاسبة نفسها في أفرادها ومجموعها؛ لئلا يكون حالها كحال من ورد النص عنهم، فيكون حكمها كحكمهم؛ لأن الجزاء على أعمال القلوب والجوارح، لا لمحاباة

= ابن حبان في صحيحه، وابن عدي من حديث أبي حريز، عن عكرمة، عن ابن عباس بنحو ما تقدم، وزاد في آخره هذه الزيادة. ورواه ابن عبد البر في (التمهيد) من هذا الوجه، وأبو حريز- بالمهملة والراء ثم الزاي- عبد الله بن حسين علق له البخاري، ووثقه ابن معين وأبو زرعة، وضعفه جماعة فهو حسن الحديث...". وانظر: فتح الباري(9/161)، ونصب الراية (3/169- 170)، ومجمع الزوائد(4/263- 264).

(1) الزركشي، البحر المحيط(4/521).

الأشخاص والأقوام أو معاداتهم.[1] قال الله تعالى: ﴿ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾ ﴾ [النساء: 123-124].

هذا ومما يجدر التنبيه عليه أن هناك سجالا فكريا في واقع المسلمين يتعلق بالاجتهاد في النص الشرعي في ضوء مقاصده وغاياته، ويردد بين الفينة والأخرى القول: "حيثما تكون المصلحة فثمّ شرع الله"؛ لكن الأصل في هذا أن يقال: "حيثما يوجد شرع الله فثمّ المصلحة".[2]

□ الضابط الخامس:

الموازنة بين المصالح والمفاسد في إعمال النصوص

تعني الموازنة المفاضلة بين المصالح المتعارضة والمتزاحمة لتقديم الأولى بالتقديم منها[3]، وهي مسلك اجتهادي تُقابل به المصالح والمفاسد المتعارضة تقديما للراجح الغالب على المرجوح المغلوب[4].

ولما كان النظر المقاصدي في إعمال النص الشرعي يقوم على جلب المصلحة ودرء المفسدة كان لابد من معرفة الطرق الصحيحة للتعامل

---

(1) ينظر: تفسير المنار (1/247)؛ بواسطة: الريسوني، مقاصد المقاصد، ص56- 57.

(2) د. قطب مصطفى سانو، الاجتهاد في النص في الفكر الأصولي، ص179.

(3) عبد الله الكمالي، تأصيل فقه الموازنات، ص49.

(4) د.قطب الريسوني، "انخرام فقه الموازنات أسبابه، ومآلاته، وسبل علاجه"، أبحاث مؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة، (1/234).

مع المصالح والمفاسد عند اجتماعهما في محل واحد، وعند انفراد كل منهما عن الأخرى. فمن المهم لمن يتصدى للنظر المقاصدي أن يعرف التعامل مع المصالح المتعارضة، فقد يدرك الإنسان كون الأمر مصلحة أو مفسدة، ثم يتفطن إلى وجود مصلحة أخرى، أو مفسدة، ربما كانت أكبر خطرا، وأعظم أثرا، هذا بالإضافة إلى تفاوت المصالح وضوحا وخفاء، وكذلك المفاسد وكل ذلك يحتاج إلى تأنٍّ وتؤدة في تقدير المصلحة أو المفسدة، والنظر إلى الآثار المترتبة عن كل منهما، وكثرة الاشتغال بنصوص الكتاب والسنة حتى يكون الفقيه على بصيرة بذلك كله، فيدرك ما يقصد من المصالح وما يدرأ من المفاسد.[1]

هذا، وللعلماء في الموازنة بين المصالح والمفاسد ثلاثة مسالك:

أولا: الموازنة بين المصالح المتعارضة:

إذا اجتمعت المصالح فإذا أمكن تحصيلها جميعا حصلناها جميعا[2]؛ وإذا لم يمكن تحصيلها جميعا ولا الجمع بينها فهناك طرق لمعرفة الراجح منها، وهي:[3]

1. النظر إلى ذات المصلحة وقيمتها، بحيث تقدم المصلحة الأقوى

---

(1) اليوبي، ضوابط إعمال مقاصد الشريعة، ص51.

(2) ابن القيم، مفتاح دار السعادة (404/2).

(3) ينظر: ابن عبد السلام، القواعد الكبرى (71/1)، و(75/2)؛ والشاطبي، الموافقات (57/3)، البوطي، ضوابط المصلحة، ص249- 252؛ اليوبي، ضوابط إعمال مقاصد الشريعة، ص52- 53.

والأكثر أهمية؛ فتقدم الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينيات. ولكل واحدة مراتب.

2. النظر إلى شمول المصلحة لما تقرر من أن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة.

3. النظر إلى مدى توقع حصولها، فالمصلحة القطعية مقدمة على غيرها، والظنية ظنا غالبا مقدمة على الموهومة أو المشكوك فيها.

4. النظر في الآثار المترتبة عليها، فحيث ظهر ما يرجح به وإلا يتخير بين المصالح تقديما وتأخيرا.

ثانيا: الموازنة بين المفاسد المتعارضة:

إذا اجتمعت المفاسد المحضة فإن أمكن درؤها جميعا درأناها جميعا، وإن لم يمكن درؤها جميعا درأنا الأفسد فالأفسد، والأرذل فالأرذل [1]، من خلال النظر في آثارها واستنادا إلى القواعد التالية:

1. تقديم المفسدة المجمع عليها على المفسدة المختلف فيها.[2]

2. إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما.[3]

(1) ابن عبد السلام، القواعد الكبرى (79/1).

(2) المصدر نفسه.

(3) السيوطي، الأشباه والنظائر، ص87؛ أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص147؛ اليوبي، ضوابط إعمال مقاصد الشريعة، ص53.

3. يتحمل الضرر الخاص بدفع الضرر العام.[1]

فإذا تساوت المفاسد وعدم المرجح، فقد يتوقف وقد يتخير.[2]

ثالثا: الموازنة بين المصالح والمفاسد:

إذا اجتمعت المصالح والمفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا.[3] وإذا لم يمكن تحصيل المصالح إلا بارتكاب بعض المفاسد فينظر في هذه الحالة إلى الغالب منهما، فإن كان الغالب المصلحة لم ينظر إلى المفسدة اللاحقة بها، وإن كان الغالب المفسدة لم ينظر إلى المصلحة على ما سبق بيانه.

وإذا تساوت المصلحة والمفسدة فيقدم إبعاد المفسدة؛ لأن "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح".[4]

يقول العز بن عبد السلام (توفي660هـ): "إذ لا يخفى على عاقل أن تحصيل المصالح المحضة، ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن،

---

(1) الندوي، القواعد الفقهية، ص385؛ اليوبي، ضوابط إعمال مقاصد الشريعة، ص53.

(2) والتوقف أو التخير يكون بناء على أسباب موضوعية تقتضي ترجيح أحد الأمرين. وينظر: ابن عبد السلام، القواعد الكبرى (1/ 79).

(3) ابن عبد السلام، المصدر نفسه (1/ 83).

(4) المقري، القواعد(2/ 443)؛ والسيوطي، الأشباه والنظائر، ص87؛ واليوبي، ضوابط إعمال مقاصد الشريعة، ص54. وقد أنكر ابن القيم وجود حالة تساوي المصلحة والمفسدة في أحكام الشريعة، كما استبعده الشاطبي. ينظر: مفتاح دار السعادة (2/ 400)؛ والموافقات (2/ 51).

وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم المصالح الراجحة على المرجوحة محمود حسن، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن. واتفق الحكماء على ذلك".[1]

وجاء عن شيخ الإسلام ابن تيمية (توفي728هـ) قوله: "إذْ الشَّرِيعَةُ مَبْنَاهَا عَلَى تَحْصِيلِ الْمَصَالِحِ وَتَكْمِيلِهَا وَتَعْطِيلِ الْمَفَاسِدِ وَتَقْلِيلِهَا"[2]. فالشريعة إذن هي مصالح تسعى لتحصيلها، ومفاسد تسعى لدرئها، وعند تزاحم المصالح والمفاسد يكون الترجيح، "وَالْوَرَعُ تَرْجِيحُ خَيْرِ الْخَيْرَيْنِ بِتَفْوِيتِ أَدْنَاهُمَا وَدَفْعِ شَرِّ الشَّرَّيْنِ وَإِنْ حَصَلَ أَدْنَاهُمَا"[3].

ويستخدم الشاطبي (توفي790هـ) مصطلح "الغلبة" بين الأمرين في التعبير عن الموازنة حيث يقول: "فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة المصلحة، فهي المصلحة المفهومة عرفًا، وإذا غلبت الجهة الأخرى، فهي المفسدة المفهومة عرفا، ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوبا إلى الجهة الراجحة، فإن رجحت المصلحة فمطلوب، ويقال فيه: إنه مصلحة، وإذا غلبت جهة المفسدة فمهروب عنه، ويقال: إنه مفسدة"[4].

---

(1) ابن عبد السلام، القواعد الكبرى (7/1).

(2) ابن تيميّة الحرّاني، مجموع الفتاوى (510/10).

(3) المصدر نفسه (193/30).

(4) الشاطبي، الموافقات (45/2).

واعتبار مقاصدية النصوص ومراعاتها في فهم الموازنة وتنزيلها، لا يعني الإطلاق وعدم التقييد؛ إذ أن التوسع في إعمال هذا النظر دون ضوابط منهجية؛ يمكن أن يشكّل منزلقا خطيرا ينتهي إلى التحلّل من أحكام الشرع، أو تعطيلها باسم الموازنة بين المصالح والمفاسد. وهنا على المجتهد استفراغ وسعه وجهده في التدبر في النصوص الشرعية لتحديد قصد الشارع منها، كما أن عليه النظر حال التعارض بين المصالح أو بين المفاسد، إلى الأقرب من المصالح إلى مقاصد الشريعة فيقدمه، والأبعد من المفاسد عن مقاصد الشريعة فيدفعه، وهو بهذا العمل يقترب من الدليل، كما قال العز ابن عبد السلام (توفي660هـ): "ولا يمكن ضبط المصالح والمفاسد إلّا بالتّقريب"[1].

ولأجل تفعيل إيماننا بالنصوص، وبعصمتها وسموها على الآراء والاجتهادات، فإنه لا يسعنا إلا أن نتخذ النصوص معياراً لضبط المصالح المعتبرة وتقديرها، وتمييز المصلحة من المفسدة، وتمييز المصالح العليا عن المصالح الدنيا، وتمييز المفاسد الخطيرة من المفاسد البسيطة.

حين نتخذ النصوص معياراً مصلحياً، فإننا تلقائيا نزيح قدراً كبيراً من التعارض الموهوم بين النص والمصلحة؛ لأننا حينئذ نكون أمام منظومة من المصالح المتسقة والمنسجمة مع النصوص. أما حين ننطلق من ذاتيتنا وحدها، ونجنح إلى آرائنا الخاصة، وتطوِّح بنا المشاعر والاحتياجات،

---

(1) ابن عبد السلام، القواعد الكبرى (30/1).

وتحاصرنا إيحاءات الزمن ومقتضيات الحياة، ونقدر المصالح ونرتبها بناء على تلك الاعتبارات القاصرة، وبمعزل عن النصوص وقيمها ومتطلباتها، فإنه لابد أن يقع التضاد الواسع بين النصوص وما نحسبه (مصالح)؛ وحينئذ تكون النصوص تشرِّق ونحن نغرِّب.[1]

وعليه فمراعاة مقاصدية الشريعة أثناء النظر في الموازنة بين المصالح والمفاسد وما شابه من أمور تتعلق بفقه الموازنة؛ يسهم في تقليل إمكانية ظهور اجتهادات وتأويلات تصطدم مع مقاصد التشريع في وضع الأحكام التي توافقت النصوص الشرعية عليها[2].

ونخلص إلى أن اعتماد ضابط الموازنة المذكور لا يتحقق إلا في ضوء اعتماد إجراءات تتسم بدقة النظر وجودة التحرّي، والتي أهم ما فيها[3]:

1. ألّا يحكَّم في تمييز المصالح والمفاسد غيرُ الشريعة ونصوصها؛ لأن هذا التمييز لا يخضع لهوى النفس أو العقل المجرّد.[4]

2. أن يراعى في النظر العوارض والملابسات المحتفة بأفعال المكلّف؛ لأن وصف المصلحة أو المفسدة ليس أمرًا ثابتًا، إنما هو أمر

---

(1) د. أحمد الريسوني، الاجتهاد "النص، الواقع، المصلحة"، ص50- 51.

(2) د. رقية العلواني، "ضوابط العمل بفقه الموازنات مقاربة تحليلية"، أبحاث مؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة (5/1985).

(3) د. يوسف بن عبد الله حميتو، تكوين ملكة المقاصد، ص119-120.

(4) د. عبد المجيد النجار، في فقه التدين فهما وتنزيلا (1/110-111).

إضافي يرتبط بحال المكلّف وبالزمان أو المكان اللذين يعيش فيهما.

3. أن يكون معيار التغليب أن تتحقق يقينا الموافقة بين القصد من تشريع الحكم وبين مقصد المكلف، فإن حصلت المناقضة بطل النفع؛ لأنه "من ابتغى في التكاليف غير ما شرعت له فعمله باطل".[1]

4. أن يحصل اليقين أو يغلب الظن بأيلولة الفعل أو تنزيل الحكم إلى مصلحة راجحة أو إلى فساد راجح.

ومن الأمثلة في مراعاة ضابط الموازنة بين المصالح والمفاسد في إعمال النصوص ما يأتي:

المثال الأول:

قال الله تعالى: ﴿۞ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا يَوۡمَ ٱلۡفُرۡقَانِ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ٤١﴾ [الأنفال: 41].

والآية الكريمة صريحة في بيان أن خمس الغنائم لمن ورد ذكرهم تفصيلا، وما تبقّى منها يقسّم على المقاتلين الغانمين. والذي يظهر من منطوق النص أنه ورد عاما في كل ما يغنمه الجيش دون تفريق بين عقار

(1) الشاطبي، الموافقات (27/3).

أو منقول، وهو رأي عدد من الصحابة، لكن توجّه نظر عدد آخر من الصحابة في إعمال النص إلى وجهة مقاصدية في واقعة قسمة أرض سواد العراق؛ فقد روى أبو عبيد القاسم بن سلام (توفي 224هـ)[1] أن عمر ابن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ كتب إلى سعد بن أبي وقاص رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ يوم افتتح العراق وقال له: "أما بعد، فقد بلغني كتابك أنّ الناس قد سألوا أن تقسّم بينهم غنائمهم، وما أفاء الله عليهم، فانظر ما أجلبوا عليك في العسكر، من كراع أو مال، فاقسمه بين من حضر من المسلمين، واترك الأرضين والأنهار لعمالها ليكون ذلك في أعطيات المسلمين، فإنا لو قسمناها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شيء".[2]

والظاهر أن الاجتهاد العمري بشأن عدم قسمة أرض سواد العراق اقتنع به كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار الذين يمثّلون مجلس الشورى، بعد أن استمعوا إلى دواعي هذا النظر من أن الظروف التي تجعل عدم تقسيم الأرض المفتوحة على المقاتلين أمرًا واجبًا وضروريًا؛ لأن أمور الدولة سوف تضطرب اضطرابًا خطيرًا إذا قسّمت الأرض؛[3] فبقاء موارد الإنفاق على الجهاد وعلى التكفل بذوي الحاجات مطلب

(1) هو القاسم بن سلام الهروي، أبو عبيد الخزاعي، من كبار أئمة الحديث واللغة والفقه، ولد بهراة عام 157هـ، توفي بمكة المكرمة. من تصانيفه: كتاب "الأموال"؛ و"الغريب المصنف"؛ و"الناسخ والنسوخ"؛ و"الأمثال". ينظر: تذكرة الحفاظ (5/2)؛ وتهذيب التهذيب (315/7).
(2) أبو عبيد القاسم بن سلام، كتاب الأموال، ص74-75. وراجع طرفا من مناقشات الصحابة في الموضوع: د. محمد بلتاجي، منهج عمر بن الخطاب في التشريع، ص113 وما بعدها.
(3) د. محمد بلتاجي، المرجع السابق، ص115.

ضروري، كما أن تحوّل عناصر جيش المسلمين من المرابطة على الثغور إلى خدمة الأرض يعرّض أمن المسلمين إلى أخطار كبيرة.

وهكذا راعى الاجتهاد المقاصدي المذكور أثناء إعماله للنص الشرعي ما تقتضيه الموازنة بين المصالح والمفاسد في باب السياسة الشرعية، وأنه "يدخل في نطاق ما أحاله الإسلام إلى أولي الأمر في كل عصر، ليراعوا فيه المصلحة العامة على ضوء ظروفهم".[1]

المثال الثاني:

قال الله تعالى: ﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ٧٠ ﴾ [الإسراء: 70].

إنّ الأصل العام المقرر في الشريعة الإسلامية يقتضي وجوب تكريم الإنسان حياً وميتاً، والتعامل معه بأدب واحترام. ومن هنا ذهب الفقهاء إلى القول بحرمة المساس بجثة المتوفى، استنادًا إلى الآية الكريمة المذكورة، وإلى حديث النبي ﷺ وفيه: "إِنَّ كَسْرَ عَظْمِ المَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا"[2]. وقوله أيضًا: "لَا تَجْلِسُوا عَلَى القُبُورِ، فَلَأَنْ يَجْلِسَ أَحَدُكُمْ عَلَى

---

(1) د. محمد بلتاجي، المرجع السابق، ص145.

(2) أخرجه أبو داود كتاب الجنائز، باب في الحفار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان؟ حديث (3207)؛ وابن حبان كتاب الجنائز، فصل في القبور، حديث (3167) قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرطهما. انظر: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان (7/438).

جَمْرَةٍ فَتَحْرِقَ ثِيَابَهُ فَتَخْلُصَ إِلَى جِلْدِهِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَجْلِسَ عَلَى قَبْرٍ"[1].

وفي إعمال النص الشرعي الوارد في موضوع التكريم المذكور نجد في مستجدات الفقه الطبي ما تعلّق بتشريح جثة الميت[2].

والتشريح الجثماني للموتى يهدف إلى تحقيق غايات علمية طبية، أو غايات جنائية أمنية؛ ففي عالم اليوم اتخذ علم التشريح غايات وأهدافاً أوسع مما كان عند القدامى، وصارت له حاجة ملحة لم تكن قائمة في العصور الأولى، ويتمثل الغرض من التشريح في أيامنا بأمرين: الأول: طبي علميّ، والآخر: جنائي أمني.

أما الطبي العلمي فقد أسهم التشريح في تطوير العلوم الطبية عن طريق التعرف الدقيق على أعضاء الإنسان الظاهرة والخفية، وإدراك وظائفها المختلفة، وتمكين الأطباء من تعيين العلل والأمراض التي تؤثر على وظائف تلك الأعضاء. يضاف إليها ما يستفيده الطلاب المقبلون على التأهيل لمهنة الطب، حيث يؤكد خبراء الطب أن هذا العلم لا يمكن أن يتقدم بغير التشريح[3].

أما الغرض الجنائي الأمني في التشريح فيتمثل في الوقوف على

---

(1) أخرجه مسلم، كتاب الجنائز، باب النهي عن الجلوس على القبر، حديث (971)(96).

(2) استفدته: د. عبد الرحمن الكيلاني، "التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية"، ص28-29.

(3) انظر: البار: د.محمد علي، علم التشريح عند المسلمين، ص10.

أسباب وفاة المجني عليه وتحديد الوسيلة التي تمَّت فيها الوفاة[1]، وهذا له تأثيره الكبير في اكتشاف الأعمال الجرمية، والمساعدة في اكتشاف الجاني، وهذا كلّه يحقق المنافع والمصالح العامة للفرد والمجتمع.

وإذا أعملنا هذا الأصل العام على واقعة التشريح الجثماني للموتى، دون النظر إلى المصلحة المستجدّة وهي الضرورة الطبية والأمنية التي تحتف بها، انتهينا إلى حرمة عملية التشريح وذلك جرياً مع اطّراد هذا الأصل على كل واقعة يكون فيها مساس بجسد الميت أو أعضائه.

غير أن النظر المقاصدي عند تطبيق الأحكام الكلية يرشد إلى أنه قد احتفت بواقعة التشريح مقتضيات خاصة توجب المراجعة والموازنة وهذه المقتضيات هي:

1- الضرورة الطبية التي توجّه إلى التعرف على أجزاء الإنسان في سبيل معرفة الأمراض والعلل التي تؤثر عليه، وبغير هذا التشريح فإن كثيرًا من الأمراض لا يمكن الاهتداء إلى دواء لعلاجها فتكون أنفس الأفراد وأبدانهم عرضة للهلاك والفساد.

2- الضرورة الأمنية التي تجتهد في الحفاظ على الأنفس، فتعتمد تحديد سبب الوفاة لوقاية المجتمع وحمايته من مسالك الإجرام والعدوان.

(1) الشواربي: د.عبد الحميد، الخبرة الجنائية في مسائل الطب الشرعي، ص42.

فإذا كان لا يقوم مقام التشريح وسيلة أخرى لتحقيق المصلحة، فإنها تتعيّن الوسيلة الآكد لتحقيق التقدم الطبي المنشود ومعرفة الدواء المناسب، وكذا للكشف عن هوية المجرمين ومهددي الأمن العام.

وبناء عليه كان من الضرورة بمكان اعتبار تلك المصلحة المستجدّة عند إعمال النصوص الشرعية سابقة الذكر، وترجيح كفة جواز التشريح الجثماني عند الموازنة، وهذا الفقه المقاصدي هو ما انتهى إليه قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي حيث جاء فيه:

"بناء على الضرورات التي دعت إلى تشريح جثث الموتى، والتي يصير بها التشريح مصلحة تربو على مفسدة انتهاك كرامة الإنسان الميت، قرر مجلس المجمع الفقهي: يجوز تشريح جثث الموتى لأحد الأغراض الآتية:

أ- التحقيق في دعوى جنائية لمعرفة أسباب الموت أو الجريمة المرتكبة، عندما يشكل على القاضي معرفة الأسباب.

ب- التحقق من الأمراض التي تستدعي التشريح، ليتخذ في ضوئه الاحتياطات الواقية والعلاجات المناسبة لتلك الأمراض.

ج- تعليم الطب كما هو الحال في كليات الطب"[1].

---

(1) انظر: قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، لدورته العاشرة القرار الأول ص17. وقرارات دار الإفتاء المصرية، فتوى رقم (88)، وهيئة كبار العلماء، السعودية، فتوى رقم (47)، تاريخ 1396/8/20هـ.

□ الضابط السادس:

التحقق من مآلات الاعتبار المقاصدي في إعمال النص الشرعي

يقتضي النظر في النصوص الشرعية عدم الاكتفاء بتحري وجه المصلحة وتحقق المقصد؛ فقد يتحقق وجود المقصد، وتحصل مصلحته لكن يترتب عليه من الضرر والمفاسد ما لا يمكن إغفاله. وعلى هذا يقتضي المقام النظر إلى آثار الأحكام ومآلات الأفعال.[1] وهي "مجاوزة الواقع إلى ما هو متوقع للحكم عليه بما يناسب المقصد الشرعي من وضع الأحكام"[2].

والحقيقة أن المجتهد لا تنتهي مهمته باستخراج الحكم ثم يخلي مسؤوليته بمجرد إعلانه ليتلقفه السامع؛ وإنما يجب أن تتعدى ذلك حتى يتمحور الفعل في مآلاته؛ لأن الأمور بمقاصدها، وقد سمّى الشاطبي (توفي790هـ) هذا المسلك: "تحقيق المناط الخاص"[3]. ويقول بشأن اعتبار مآلات الأفعال: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد

---

(1) اليوبي، ضوابط إعمال مقاصد الشريعة، ص55.

(2) د. يوسف حميتو، مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي، ص26؛ وتكوين ملكة المقاصد، ص137؛ وينظر: وزياد بن عابد المشوخي، "ضوابط العمل بفقه الموازنات"، أبحاث مؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة (285/1).

(3) الشاطبي، الموافقات (181/4).

نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى المفسدة تُساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم مشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تُساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة".[1]

ولكي يحصّل المجتهد المعرفة بمآلات الأفعال لابد له من مسلكين[2]:

الأول: العلم بالمؤثّرات في أيلولة المقاصد، وأهم تلك المؤثرات:

(أ) الخصوصية الذاتية التي تخرج التصرف عن النوع الذي ينتمي إليه وتخالف المقصد الشرعي. مثل مخالفة نكاح التحليل أو النكاح المؤقت لمقاصد الزواج. أو الإنكار على المعاند الذي لا يزيد المنكر إلا منكر. يؤيد هذا ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ ﴾ [الأنعام:108].

---

(1) الشاطبي، الموافقات (5/177- 178).

(2) عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص269 وما بعدها.

(ب) الخصوصية الظرفية باكتساب بعض الأفعال خصائص إضافية بسبب الظروف الزمانية والمكانية التي تحيط بالفعل عند حدوثه، مما يكون عائقا من حصول المقصد الشرعي على الوجه المطلوب، نظرا لما يترتب عليه من حصول مفسدة أعظم من تلك الحالة. مثل إقامة الحدود وقت الحرب.

الثاني: معرفة مسالك الكشف عن مآلات المقاصد، وأهمها:

(أ) الاستقراء بتتبع الوقائع التي طبق عليها الحكم، والنظر في مدى تحقق المقصد منه، وما يعترض تطبيقه من عوائق، وما يؤول إليه من مآلات. فقد نكتشف تلك المآلات يقينا أو بالظن الغالب.

(ب) النظر إلى قصد الفاعل، فإنه من الأمور الهادية إلى ما يؤول إليه فعله.

(ج) فهم الجوانب المحيطة بالحادثة والمؤثرة فيها، مما يعطي بعدا في معرفة جوانب المصلحة وجوانب المفسدة، والآثار المترتبة عن ذلك.

(د) الاستفادة من أهل الخبرة في مجال إعمال المقاصد، بحيث يبينون ما يترتب على تطبيق المقصد المعين من أضرار، وما يؤول إليه من مفاسد.

هذا، وليس كل مآل معتبر شرعا، بل هناك ضوابط لاعتبار المآل، منها:

أ. أرجحية احتمال الوقوع، بحيث تكون المفسدة قطعية أو ظنية

الوقوع، ولا عبرة بالوهم.

ب. أن يكون الأمر المتوقع منضبط المناط والحكم.

ج. أن لا يقع في مآل أعظم منه.[1]

ومن الأمثلة الأكثر وضوحا في أهمية مراعاة ضابط التحقق من مآلات الاعتبار المقاصدي في إعمال النص الشرعي مسألة الزواج بالكتابية[2]؛ حيث نجد في القرآن الكريم قول المولى سبحانه وتعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ۝ ﴾ [المائدة: 5]

فالآية الكريمة أفادت إباحة الزواج بالكتابيات (النساء من أهل الكتاب). ومع وضوح النص فإنّ الفقهاء اختلفوا في ما يقتضيه

---

(1) السنوسي، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، ص350- 359؛ اليوبي، ضوابط إعمال مقاصد الشريعة ص58.

(2) ينظر في المعالجة الفقهية المستفيضة والمقارنة للمسألة: المحلى لابن حزم (17/9)؛ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (2/270-271)؛ بداية المجتهد لابن رشد الحفيد (3/905، 914)؛ عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لابن شاس (2/53)؛ المغني لابن قدامة (9/545 وما بعدها)؛ المجموع شرح المهذب للنووي(16/232-233)؛ مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (35/ 213-228)؛ شرح فتح القدير لابن الهمام (3/228)؛ الإنصاف للمرداوي (8/135)؛ فتاوى معاصرة للقرضاوي (1/470)؛ فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلا وتطبيقا، د. محمد يسري إبراهيم (2/933- 982).

إعمالها[1]؛ حيث ذهب جمهور الصحابة والتابعون والأئمة المجتهدون إلى حمل الآية على الإذن العام في التزوج من نساء أهل الكتاب، حتى إن جماعة منهم تزوجوا كتابيات، ولم يروا في ذلك أي حرج؛ فقد رُوي أن عثمان بن عفان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ تزوّج بنت الفرافصة الكلبية[2] وهي نصرانية، وأن طلحة بين عبيد الله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ تزوّج نصرانية، وحذيفة بن اليمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ تزوّج يهودية...[3]

في حين ذهب عبد الله بن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا مذهبا مخالفاً في المسألة؛ حيث رُوي عنه القول بتحريم الزواج من الكتابية، واستدل في هذا بقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة:221]. وكان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ إذا سُئل عن نكاح الرجل نصرانيةً أو يهوديةً قال: حرّم الله المشركات على المؤمنين، ولا أعرف شيئًا من الإشراك أعظم من أن تقول المرأة ربها عيسى، أو عبد من عباد الله.[4] وقد فسّر كلمة ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ﴾ بالمسلمات ليصبح معنى الآية بموجب رأيه: إن لكم أيها المسلمون أن تتزوجوا أيضا اللاتي يدخلن في الإسلام من نساء أهل

---

(1) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (7/3).

(2) هي نائلة بنت الفرافصة بن الأحوص بن عمرو الكلبي، ولدت من عائلة نصرانية بالكوفة، أسلم أخوها "ضب"، وزوجّها لأمير المؤمنين عثمان، وأسلمت على يد أم المؤمنين عائشة عام 28هـ. توفيت بعد مقتل عثمان بأعوام.

(3) ينظر: البيهقي، السنن الكبرى (279/7)، رقم (13981- 13984).

(4) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (68/3).

الكتاب.[1]

وهذا الرأي الثاني في توجيه معنى الآية والخلوص إلى تحريم الكتابيات يؤخذ عليه ما يأتي[2]:

1. إن القرآن الكريم في ذكره الطوائف الثلاث - المشركين والكفار وأهل الكتاب والمؤمنين - يميّز بعضها عن بعض بما لا يدع مجالا للاشتباه والالتباس.

2. إن الله تعالى قد قال: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ قبل أن يقول: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾، وليس المراد «بالمؤمنات» اللاتي قد ولدن في الإسلام فحسب، بل المراد بهن اللاتي دخلن في الإسلام وتركن ما سبق من ديانتهن. فلما كان قد أحل الزواج بالمؤمنات عموما، وفيهن من كن يهوديات أو نصرانيات قبل الإسلام، فأية حاجة اقتضت إذن ذكر «المسلمات من الذين أوتوا الكتاب» بالذات بعدهن؟ وإن الأمر لو كان هكذا لما كان لهذه الجملة أي معنى أبدا.

3. إن القول بصحة الرأي الفقهي المذكور يقتضي جعل المراد بالآية ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ أولئك المسلمين الذين قد دخلوا في الإسلام من اليهودية أو النصرانية، وهذا غير صحيح فتحصل إذن تعميم نفس المعنى على الآية كلها.

---

(1) د.عمر جديّة، أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، ص426.

(2) المرجع نفسه.

4. عدم براءة فرق أهل الكتاب من الشرك أو الكفر، وذلك لتحريفهم أصل تعاليم موسى وعيسى عليهما السلام.

ولقد علق النحاس (توفي338هـ)[1] على الرأي الفقهي المحرّم لنكاح الكتابية بقوله: وهذا قول خارج عن قول الجماعة الذين تقوم بهم الحجة؛ لأنه قد قال بتحليل نساء أهل الكتاب من الصحابة والتابعين جماعة؛ منهم: عثمان وطلحة وابن عباس وجابر وحذيفة. ومن التابعين: سعيد ابن المسيب[2]، وسعيد بن جبير، والحسن، ومجاهد، وطاوس[3]، وعكرمة[4]، والشعبي[5]، والضحاك، وفقهاء الأمصار عليه.[6]

(1) هو أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي، المصري، أبو جعفر النحاس، مفسر، نحوي، أصله من مصر ورحل إلى بغداد، وتوفي بمصر. له: "تفسير القرآن" و"معاني القرآن". ينظر: النجوم الزاهرة لابن تغري بردي (300/3).

(2) هو سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي: أبو محمد، من كبار التابعين الفقهاء الحفاظ. توفي سنة 94هـ . ينظر: طبقات الحفاظ للسيوطي، رقم :37، ص25.

(3) هو طاووس بن كيسان الخولاني الهمداني مولاهم، أبو عبد الرحمن، أصله من الفرس، ولده عام 33 هـ باليمن، من كبار التابعين في الفقه ورواية الحديث، كان ذا جرأة على وعظ الخلفاء والملوك، توفي حاجا سنة 106 هـ. ينظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (8/5).

(4) هو عكرمة بن عبد الله مولى عبد الله بن عباس، وقيل لم يزل عبداً حتى مات ابن عباس واعتق بعده ولد عام 25 هـ، تابعي مفسر محدث، أمره ابن عباس بإفتاء الناس، توفي سنة 105هـ. ينظر: تهذيب التهذيب (263/7).

(5) هو عامر بن شراحيل الشعبي، الحميري، أبو عمرو، محدّث، راوية، فقيه من كبار التابعين، ولد بالكوفة عام 19 هـ، تولى قضاء الكوفة، توفي سنة 103هـ. ينظر: تهذيب التهذيب (65/5)، ووفيات الأعيان (244/1).

(6) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (68/3).

وتجدر الإشارة إلى أن الجمهور الذين قالوا بشمول حكم الإباحة لأهل الكتاب كلهم اختلفوا حول المقصود بـ «المحصنات»؛ إذ هناك من ذهب إلى اعتبار المراد بهن الحرائر دون الإماء، وأجازوا بذلك نكاح كل كتابية حرة عفيفة كانت أو فاجرة.[1]

وهناك من ذهب إلى أن المراد بهن العفيفات، وحرموا نكاح البغايا من الكتابيات. وهو قول عمر بن الخطاب، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، ومجاهد، والشعبي، والضحاك، والسدي، والحسن، والنخعي[2]، وغيرهم.[3]

والظاهر أن الأخير هذا هو الراجح؛ استنادًا إلى أن معنى «المحصنات» ورد في القرآن الكريم في العفيفات عن الزنا. قال ابن كثير (توفي 774هـ)[4]: "والظاهر من الآية أن المراد بـ «المحصنات» العفيفات عن الزنا، كما قال تعالى في الآية الأخرى: ﴿ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ﴾ [النساء:25].[5]

---

(1) الشافعي، الأم (258/4)، و(59/8).

(2) هو إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي، أبو عمران الكوفي. ولد عام 46هـ، من كبار التابعين الفقهاء، أدرك بعض متأخري الصحابة. أخذ عنه حماد بن أبي سليمان وسماك بن حرب وغيرهما، توفي سنة 96هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (70/1).

(3) راجع: د.عمر جديّة، أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، ص427.

(4) هو إسماعيل بن عمر بن كثير، القرشي، الدمشقي، الشافعي، عماد الدين، أبو الفداء، الإمام الحافظ، المفسر المؤرخ، ولد عام 700هـ. من آثاره: "تفسير القرآن العظيم"، "البداية والنهاية". ينظر: طبقات الحفاظ للسيوطي، ص533.

(5) تفسير القرآن العظيم (32/2).

هذا، وإن توجيه الإباحة في التزوج من الكتابيات يحقق جملة من المصالح الشرعية التي ينبغي توجيه النظر إليها، والتي منها[1]:

(أ) تمكين المرأة الكتابية من التعرف بشكل قريب وعملي على الدين الإسلامي مما يرغّبها في اعتناقه.

(ب) التقريب بين المسلمين وأهل الكتاب لما بينهما من قواسم مشتركة كبيرة تدعو إلى التفهم والتعاون.

(ج) توسيع دائرة التسامح والألفة وحسن العشرة بين المسلمين وأهل الكتاب مما يدعم الثقة والتأثير الإيجابي، ويبعد الشكوك والاتهامات التي تصدّ الناس عن الحق.

وإذا كان الحكم الشرعي المستند إلى النص يقضي بإباحة الزواج بالكتابية، وهو الأصل في الأحوال العادية؛ فإن الحكم المذكور يرد عليه المنع بالنظر إلى أحوال مختلفة؛ حيث إن عمر بن الخطاب الذي كتب إلى زيد بن وهب: "إن المسلم ينكح النصرانية، ولا ينكح النصراني المسلمة"[2]، هو نفسه كتب لحذيفة بأن يفارق اليهودية التي تزوجها، قائلا: إني أخشى أن تدعوا المسلمات وتنكحوا المومسات.[3]

---

(1) ينظر: د.عمر جديّة، المرجع السابق، ص428 وما بعدها.

(2) الشافعي، الأم (4/258)، و(8/59)؛ والبيهقي، السنن الكبرى (7/280)، رقم (13985).

(3) ينظر: البيهقي، السنن الكبرى (7/280)، رقم (13984)؛ وسنن سعيد بن منصور (1/193)؛ ومصنف عبد الرزاق (6/78)؛ وتاريخ الطبري (3/588).

والظاهر أن الاجتهاد العمري المانع لأحد عماله من الزواج بالكتابية يقوم على اعتبار مآلات وعواقب تنفيذ الحكم المستفاد من النص، والتي منها[1]:

1.نكاح المومسات منهن -أي العواهر- وفيه من المفاسد والآثار السلبية ما لا يخفى، كضياع الأولاد بإفساد تربيتهم وأخلاقهم تبعا لتنشئتهم في محاضن الفساد والفجور، وتأثرهم بمفاهيم وطقوس غريبة عن دين آبائهم.

2.التأثير السلبي على عموم الرعية الخاضعين لنفوذ المتزوج بالكتابية، ويتضح ذلك جليا إذا علمنا أن الناس عادة ما يقلّدون ولاتهم وأمراءهم، وبالأحرى إذا تعلق الأمر بصحابة رسول الله ﷺ وولاة عمر بالمدائن.

3.تعنيس المسلمات وتركهن بلا زواج بسبب انصراف الرجال المسلمين عنهن، والتزوج بغيرهن من نساء أهل الكتاب.

"إن الناظر إلى هذه المآلات يتبين له -بدون شك- مدى خطورتها على حياة المسلمين عامة، وعلى نسائهم خاصة. الأمر الذي جعل عمر ابن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يبادر إلى منع ولاته من الزواج بالكتابيات. ولقد ساعده على ذلك فهمه العميق لمقاصد الدين، واستيعابه الدقيق لواقع

(1) ينظر: د.عمر جديّة، أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، ص431 وما بعدها.

المسلمين، وحسن التقدير لمآلات تصرفات ولاته، ومدى تأثيرها على حياة الرعية".[1]

لقد كان عمر في هذا المنع يتحرى مصلحة المجتمع الإسلامي. ولا شك في أن لولي الأمر أن يمنع من بعض المباحات، إذا رأى أن الإقدام عليها يؤدي بالمجتمع إلى مفاسد كبيرة، يجب سدّ الطريق أمامها.[2]

واعتبارا لتلك المآلات وغيرها مما استحدث في العصور اللاحقة رأى عدد كبير من العلماء ضرورة النظر في مآل حكم الإباحة في التزوج بالكتابية، حيث يؤدي عند توسع نطاقه وكثرته إلى جملة مفاسد منها:

1. تعنيس المسلمات.
2. التأثير السلبي للتربية الوالدية.
3. التأثر بعادات وتقاليد أهل الكتاب.
4. قطع صلة الرحم خاصة لدى المغتربين.
5. التجسس على المسلمين.

وهذا كلّه يدعو إلى أن تعالج مسائله حالة بحالة، ولا يستمسك بإطلاق الإباحة. وفي هذا المسلك سار كثير من الفقهاء، نذكر على سبيل التمثيل بعضا مما أوردوه بخصوص هذه القضية:

---

(1) د.عمر جديّة، أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، ص432.

(2) ينظر: د.محمد بلتاجي، منهج عمر بن الخطاب في التشريع، ص343؛ ود.عمر جديّة، المرجع السابق، ص432.

يقول الشيخ ابن باديس(توفي 1359هـ)[1]:

"من تزوج بامرأة من جنسية غير إسلامية فقد ورّط نسله في الخروج من حظيرة الشريعة الإسلامية، فإن كان راضيا لهم ذلك ومختارا له على بقائهم في حظيرة الشريعة الإسلامية فهو مرتد عن الإسلام، جان عليهم ظالم لهم، وإن كان غير راض لهم بذلك ولا مختار لهم ذلك على شريعة الإسلام وإنما غلبته شهوته على ذلك الزواج فهو آثم بجنايته عليهم وظلمه لهم، لا يخلصه من إثمه العظيم إلا إنقاذهم مما أوقعهم فيه بهجرته بهم".[2]

وهذه الفتوى تستند إلى المآل الذي ينتهي إليه الزواج المذكور؛ لأن أبناء الزوجة الفرنسية ينشأون مُتَجَنِّسين بالجنسية الفرنسية غَصْبا عن الزوج. وكانت تلك الفتوى باسم علماء الجزائر، قدّم لها وأقرّها رئيس

(1) هو عبد الحميد بن محمد المصطفى بن مكي بن باديس، عالم فقيه، ومفسر مصلح، ولد عام 1889م بقسنطينة في أسرة مشهورة بالعلم والثراء والجاه، تلقى القرآن الكريم وتعليمه الأولي بمسقط رأسه، ثم أكمل دراسته بجامع الزيتونة وتحصّل على شهادة التطويع عام 1912م. شرع بعد تخرجه في العمل التربوي والإصلاحي إلى توّج بتأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ابتداء من عام 1931م، كما أسس عددا من الصحف منها: المنتقد، الشريعة، الصراط السوي، الشهاب، والبصائر. توفي بقسنطينة سنة 1940م. ينظر: عمار الطالبي، ابن باديس حياته وآثاره (72/1 وما بعدها)؛ ومعجم المؤلفين لكحالة (66/2).

(2) جريدة البصائر، العدد 95، بتاريخ: 12 ذو القعدة 1356هـ الموافق 14 جانفي 1938م، ص2.

لجنة الفتوى الشيخ العربي التبسّي[1] رحمهما الله. أما اليوم بعد أن ارتحل الاستعمار من بلادنا، فيستطيع أن يتزوّج منهن بشرط أن يقمن ببلادنا، ويأخذ أبناؤهن الجنسية الإسلامية: التونسية أو الجزائرية أو المغربية.[2]

ويقول الشيخ شلتوت(توفي 1383هـ)[3]: "إذا كان الله قد حرم على المسلمة أن تتزوج بالكتابي، صونا عن التأثر بسلطان زوجها وقوامته عليها، فإن الإسلام يرى أن المسلم إذا شذ عن مركزه الطبيعي في الأسرة يوجب منعه من التزوج بالكتابية، ويوجب في الوقت نفسه على الحكومة – التي تدين بالإسلام ومبادئه في الزوجية، وتغار على قوميتها وشعائرها في أبنائها – أن تضع لهؤلاء الذين ينسلخون عن مركزهم الطبيعي في الأسرة حدا يردهم عن غيهم...".[4]

---

(1) هو العربي بن بلقاسم التبسي الزيتوني الأزهري، أحد كبار جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. ولد عام 1308هـ/1891م بضواحي بلدية العقلة دائرة الشريعة جنوب غرب تبسة في الشرق الجزائري، نشأ وتعلم في عدد من الزوايا العلمية، ثم التحق بجامع الزيتونة حيث تدرّج في الطلب إلى أن تخرّج منه عام 1927م بشهادة التطويع، كما درس بالأزهر عن عدد من كبار شيوخه. تولى إلى جانب التدريس والفتوى عدة مناصب إدارية؛ حيث عمل مديرا لمعهد ابن باديس، ونائبا لرئيس جمعية العلماء، ثم رئيسا لها. اختطف من قبل قوات الاحتلال الفرنسي سنة1377هـ /1957م وتمت تصفيته. ينظر: د. أحمد عيساوي، أعلام الإصلاح الإسلامي في الجزائر (285/1 وما بعدها).

(2) فتاوى الشيخ أحمد حماني (24/3)؛ وانظر فتواه الثانية في الموضوع (31/29/3).

(3) هو محمود شلتوت فقيه مفسر من مواليد البحيرة بمصر عام 1898م، تخرج من الأزهر بالإجازة العالمية 1918م، وتولى مشيخته من 1958م إلى أن توفي 1963م. له 26 مؤلفا مطبوعا. ينظر: معجم المؤلفين لكحالة (812/3).

(4) شلتوت، الفتاوى، ص279-280.

ويقول الدكتور الدريني (توفي 1434هـ)[1]: "ويمكن القول بأن التزوج بالأجنبيات الكتابيات، يجب أن يوقف، ويمنع في عصرنا الحاضر، بالنسبة لرجال السلك السياسي والعسكري على الخصوص، خشية تسرب أسرار الدولة إلى ما ينتمين إليه من دول قد تكون معادية، أو دول مناصرة لدول معادية لنا، أو خشية التأثير على أزواجهن باتخاذ سياسة معينة لا تتفق ومصلحة الدولة الإسلامية، في حين أنها تتلاءم مع مصلحة بلادهن، وما شرع التزوج بالأجنبيات في الشريعة الإسلامية ليفضي إلى هذا المآل المحرم قطعا، بتحريم التسبب فيه".[2]

ويقول الدكتور القرضاوي: "فإذا أصبح التزوج بغير المسلمات ظاهرة اجتماعية مألوفة، فإن مثل عددهن من بنات المسلمين سيحرمن من الزواج، ولاسيما أن تعدد الزوجات في عصرنا أمرا نادرا، بل شاذا، ومن المقرر المعلوم بالضرورة أن المسلمة لا يحل لها أن تتزوج إلا مسلما،

---

(1) هو محمد فتحي بن عبد القادر الدريني، فقيه أصولي معاصر، ولد عام 1923م في الناصرة بفلسطين حيث نشأ وتعلّم، ثم انتقل إلى جامعة الأزهر لإكمال دراسته، حيث حصّل عددا من الشهادات في الشريعة واللغة العربية والقضاء الشرعي والعلوم السياسية إلى أن تحصل على الدكتوراه من قسم الشريعة والقانون عام 1965م. تولي التدريس وعمادة كلية الشريعة بجامعة دمشق، كما درّس في مصر، والجزائر، والسودان. واستقر أخيرا بالجامعة الأردنية. توفي في بداية شهر جوان سنة 2013م. من آثاره المطبوعة: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، وبحوث مقارنة في الفقه الإسلامي، والحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، وخصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ونظرية التعسف في استعمال الحق. ينظر: موقع رابطة العلماء السوريين:
https://islamsyria.com/site/show_cvs/423

(2) د. محمد فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، ص35.

فلا حل لهذه المعادلة إلا بسد باب الزواج من غير المسلمات... وإلا كانت النتيجة ألا يجد بنات المسلمين – أو عدد كبير منهن – رجلا مسلما يتقدم للزواج منهن، وحينئذ تتعرض المرأة المسلمة لأحد أمور ثلاث:

(أ) إما الزواج من غير مسلم، وهذا باطل في الإسلام.

(ب) وإما الانحراف، والسير في طريق الرذيلة. وهذا من كبائر الإثم.

(ج) وإما عيشة الحرمان الدائم من حياة الزوجية والأمومة...".[1]

ويقول الدكتور الريسوني: "الزواج بالكتابيات جائز لا شك فيه، لكن إذا أصبح يفضي حتما أو غالبا إلى محرمات ومفاسد راجحة الاعتبار، فإن منعه والإفتاء بتحريمه في الحالات المؤدية إلى المفاسد والأضرار المعتبرة يصبح لازما وصوابا... ".[2]

□ الضابط السابع:

مراعاة المقاصد الخاصة بالباب الفقهي عند إعمال النص الشرعي

إن إعمال المقاصد في كل باب من أبواب الفقه يحتاج إلى إدراك دقيق لخصوصيات ذلك الباب؛ ليقع الإعمال في محله، ومحققا للمقاصد على الوجه المطلوب أو قريبا منه؛ وبناء على هذا يجب أن يراعي الفقيه في كل باب فقهي مقاصده، وأصوله وقواعده.[3] وقد أكد الشاطبي (توفي 790هـ) على هذا وضرب عليه مثالا بخصوصية مقاصد باب النكاح

---

(1) د. يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة (2/ 100).

(2) د. أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي، قواعده وفوائده، ص107.

(3) اليوبي، ضوابط إعمال مقاصد الشريعة، ص58- 59.

فقال: "إن للخصوصيات خواص يليق بكل محل منها ما لا يليق بمحل آخر كما في النكاح مثلا، فإنه لا يسوغ أن يجري مجرى المعاوضات من كل وجه، كما أنه لا يسوغ أن يجري مجرى الهبات والنحل من كل وجه، وكما في مال العبد، وثمرة الشجرة، والقرض، والعرايا، وضرب الدية على العاقلة، والقراض، والمساقاة، بل لكل باب ما يليق به، ولكل خاص خاصية تليق به لا تليق بغيره، وكما في الترخصات في العبادات والعادات وسائر الأحكام.

وإذا كان كذلك -وقد علمنا أن الجميع يرجع مثلا إلى حفظ الضروريات والحاجيات والتكميليات-، فتنزيل حفظها في كل محل على وجه واحد لا يمكن، بل لابد من اعتبار خصوصيات الأحوال والأبواب، وغير ذلك من الخصوصيات الجزئية، فمن كانت عنده الخصوصيات في حكم التبع الحكمي، لا في حكم المقصود العيني بحسب كل نازلة، فكيف يستقيم له جريان ذلك الكلي، وأنه هو مقصود الشارع؟ هذا لا يستمر مع الحفظ على مقصود الشارع".[1]

وعلى النظر السابق يراعي الفقيه في باب العبادات أن الأصل فيها التعبد وعدم التعليل[2]، حيث إن العبادات وإن توجّه مقصدها العام

(1) الشاطبي، الموافقات (227/5- 228).

(2) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (17/29)؛ والقواعد النورانية، ص134؛ والشاطبي، الموافقات (513/2).

نحو الخضوع لله والانقياد له[1]، فإنه من الصعب الوقوف على عللها ومقاصدها الجزئية، وذلك مما يمنع المجتهد من الإلحاق الجزئي المعروف عند الأصوليين بالقياس؛ لعدم العلة الجامعة بين الفرع والأصل، ولا قياس بغير تلك العلة، وكذلك يتعذّر عليه الإلحاق الكلي المسمى بالمصالح المرسلة، لعدم معرفة المصلحة من جهة، ولعدم جريان المصالح المرسلة في العبادات من جهة أخرى، كما نص على ذلك علماء الأصول.[2] قال الشاطبي (توفي790هـ) بشأن المصالح المرسلة: "فلا مدخل لها في التعبّدات، ولا ما جرى مجراها من الأمور الشرعية؛ لأن عامة التعبّدات لا يعقل لها معنى على التفصيل، كالوضوء والصلاة والصيام في زمان مخصوص دون غيره، والحج... ونحو ذلك".[3]

ثم قال بعد أن أورد جملة من التعبدات: "أن كل ما كان من التكاليف من هذا القبيل فإن قصد الشارع أن يوقف عنده ويعزل عن النظر الاجتهادي جملة، وأن يوكل إلى واضعه ويسلّم له فيه سواء علينا أقلنا: إن التكاليف معللة بمصالح العباد أم لم نقله، اللّهم إلا قليلا من مسائلها ظهر فيها معنى فهمناه من الشرع، فاعتبرنا به أو شهدنا في بعضها بعدم الفرق بين المنصوص عليه والمسكوت عنه، فلا حرج حينئذ، فإن أشكل الأمر فلا بد من الرجوع إلى ذلك الأصل، فهو العروة

---

(1) اليوبي، مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة، ص411.

(2) اليوبي، ضوابط إعمال مقاصد الشريعة، ص59.

(3) الشاطبي، الاعتصام، ص364، وينظر: الموافقات (285/3).

الوثقى للمتفقه في الشريعة، والوَزَرُ الأحمى. ومن أجل ذلك قال حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "كل عبادة لم يتعبدها أصحاب رسول الله ﷺ فلا تعبدوها، فإن الأول لم يدع للآخر مقالا، فاتقوا الله يا معشر القراء وخذوا بطريق من كان قبلكم"[1]، ونحوه لابن مسعود أيضا، وقد تقدم من ذلك كثير. ولذلك التزم مالك في العبادات عدم الالتفات إلى المعاني وإن ظهرت لبادي الرأي، وقوفا مع ما فهم من مقصود الشارع فيها من التسليم على ما هي عليه".[2]

ومما ينبغي مراعاته -أيضا- أن الأصل في العبادات المنع، فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله سبحانه؛ حيث إنه تعالى عاب على الذين شرعوا في الدين أمورا ليست منه فقال: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَـٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُۚ وَلَوْلَا كَلِمَةُ ٱلْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْۗ وَإِنَّ ٱلظَّـٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [الشورى:21]. وعلى هذا فإن المجتهد لا يمكن أن يثبت حكما في العبادات إلا بدليل خاص، وهكذا الحال في الرخص الواردة من الشارع لا يلحق بها سواها. يؤيد هذا أن المراد من العبادات تحصيل الثواب ورضا الله سبحانه، فإنه لا يمكن لأحد أن يدرك ما يحصل به الرضا والثواب إلا من خلال النص من الله تبارك

(1) انظر: صحيح البخاري (7282)، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن النبي ﷺ. (93/9).

(2) الشاطبي، الاعتصام، ص365.

وتعالى؛ وأما في المعاملات فإن الأصل فيها الحل، والأصل فيها كذلك التعليل بالمصالح كما ذكر ذلك العلماء، ودفع الضرر والغبن والغرر والظلم الذي يؤدي إلى الخصومات والشحناء، وهكذا في كل باب يراعى خواصه وضوابطه.[1]

هذا، وقد يحصل شيء من الاختلاف أثناء إعمال النص الشرعي؛ حيث يذهب بعض الفقهاء إلى إلحاق المسألة بباب العبادات، ويجري عليها ما يجري على نظائرها؛ في حين يعمد آخرون إلى إلحاق المسألة بالمعاملات أو العادات ويجرون عليها مقتضيات التعليل.

ومن الأمثلة المتعلقة بضابط مراعاة المقاصد الخاصة بالباب الفقهي عند إعمال النص الشرعي ما يقتضيه النظر المقاصدي في النصوص الشرعية المرغّبة في الزواج والمبيّنة لجملة من أحكامه؛ حيث يؤسس لأحكام الباب عدد معتبر من النصوص بالغة الأهمية. منها:

قوله تعالى: ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً ﴾ [النساء:3]؛

وقوله: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ [النساء:19]؛

وقوله أيضا: ﴿ وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْۚ

(1) اليوبي، ضوابط إعمال مقاصد الشريعة، ص61.

﴿إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور آية 32] ؛

وقوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: 21].

كما علّمنا سبحانه وتعالى دعوات الصالحين:

﴿رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [آل عمران:38] ؛

﴿رَبِّ هَبْ لِى مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الصافات:100] ؛

﴿رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان:74] ؛

﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِى فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾ [الأنبياء:89].

وجاء في السنة المطهّرة قول النبي ﷺ: « يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ، وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ؛ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ »[1].

وقوله أيضا في سياق الإنكار على من رغب عن الزواج وغيره من المباحات: «لَكِنِّي أُصَلِّي وَأَنَامُ، وَأَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي»[2].

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب من لم يستطع الباءة فليصم (4796)، ومسلم في صحيحه، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، ووجد مؤنه (2576).

(2) رواه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح (4793)، ومسلم في صحيحه، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، ووجد مؤنه (2578).

وقوله: « الدُّنْيَا مَتَاعٌ ، وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ »[1].

وقال أيضا: « إِذَا أَتَاكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ خُلُقَهُ وَدِينَهُ فَزَوِّجُوهُ ، إِلَّا تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ عَرِيضٌ »[2].

وقال كذلك: «مَنْ رَزَقَهُ اللهُ امْرَأَةً صَالِحَةً فَقَدْ أَعَانَهُ عَلَى شَطْرِ دِينِهِ فَلْيَتَّقِ اللهَ في الشَّطْرِ الثَّانِي»[3].

وقال ﷺ: «ثَلَاثَةٌ حَقٌّ عَلَى اللَّهِ عَوْنُهُمْ: الْمُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَالْمُكَاتَبُ الَّذِي يُرِيدُ الأَدَاءَ، وَالنَّاكِحُ الَّذِي يُرِيدُ العَفَافَ » [4].

فمن مجموع هذه النصوص وغيرها كثير استنبط العلماء مقاصد الباب، فقالوا بأن مقاصد الشريعة في أحكام الأسرة تتمثل في ما يأتي[5]:

1. تنظيم العلاقة بين الجنسين.

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب خير متاع الدنيا المرأة الصالحة (2760).

(2) سنن ابن ماجه (1972)، سنن الترمذي (1066)، الحاكم في المستدرك (2644) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرّجاه، وتعقبه الذهبي. وانظر: كتاب الإفصاح عن أحاديث النكاح لابن حجر الهيتمي، ص77، حديث (38).

(3) رواه الحاكم في المستدرك (161/2)، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. وقال الألباني: حسن. ينظر: كتاب الإفصاح للهيتمي، ص28 و49، وصحيح الجامع للألباني (443).

(4) رواه الترمذي في سننه باب ما جاء في المجاهد والناكح والمكاتب وعون الله إياهم (1653)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن. وكذا ابن ماجه في سننه (2530)، والنسائي في السنن الكبرى (3913)، وابن حبان في صحيحه (4105)، والحاكم في المستدرك (2813)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرّجاه.

(5) ينظر: د.جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص148-154.

2. حفظ النسل (النوع).
3. تحقيق السكن والمودة والرحمة.
4. حفظ النسب.
5. حفظ التدين في الأسرة.
6. تنظيم الجانب المؤسسي للأسرة.
7. تنظيم الجانب المالي للأسرة.

ومن المسائل الفقهية المعاصرة ظاهرة الصلة بإعمال تلك النصوص والمقتضية مراعاة مقاصد الباب ما تعلق بحكم زواج المسيار. والذي يعني انعقاد زواج مستوف للأركان والشروط، لكنه يتضمن تنازل الزوجة عن بعض حقوقها الشرعية على الزوج كالمبيت والنفقة.[1]

واختلفت فتاوى العلماء المعاصرين بشأن حكم الزواج المذكور إلى ثلاثة أقوال:

(أ) **القول الأول**: الإباحة مع الكراهة أحيانا. وممن ذهب إلى هذا القول: الشيخ عبد العزيز بن باز[2]، والشيخ يوسف القرضاوي[3]،

---

(1) انظر: أسامة الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص163؛ وعبد الملك بن يوسف المطلق، زواج المسيار "دراسة فقهية واجتماعية نقدية"، ص77.

(2) الفتاوى الشرعية في المسائل العصرية لخالد الجريسي، ص564؛ وفتاوى البلد الحرام، ص450 وما بعدها؛ المطلق، المرجع السابق، ص112.

(3) القرضاوي، زواج المسيار حقيقته وحكمه، ص8؛ وكذا كتابه: فتاوى معاصرة، ج3، ص291 وما بعدها.

والشيخ وهبة الزحيلي[1]، والشيخ محمد سيد طنطاوي[2]، والشيخ نصر فريد واصل[3]، والشيخ أحمد الحجي الكردي[4]، والشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ[5]، والشيخ عبد الله بن منيع[6]، والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين[7].

(ب) **القول الثاني:** التحريم أو عدم القبول شرعا. وممن قال بهذا: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني[8]، والشيخ عجيل جاسم النشمي[9]،

---

(1) الأشقر، المرجع السابق، ص175؛ المطلق، المرجع السابق، ص116؛ عارف علي عارف القره داغي، مسائل شرعية في قضايا المرأة، ص82.

(2) مجلة آخر ساعة، ع3288، القاهرة، 1997/10/29م؛ الأشقر، المرجع السابق، ص176؛ المطلق، المرجع السابق، ص114-115؛ علي عبد الأحمد أبو البصل، "نكاح المسيار في الفقه الإسلامي"، ص312؛ القره داغي، المرجع السابق، ص82.

(3) مجلة آخر ساعة، ع3288، القاهرة، 1997/10/29م؛ المطلق، المرجع السابق، ص115؛ أبو البصل، البحث السابق، ص312.

(4) الأشقر، المرجع السابق، ص176؛ المطلق، المرجع السابق، ص119؛ القره داغي، المرجع السابق، ص82.

(5) المطلق، المرجع السابق، ص113.

(6) مجلة الأسرة، ع46، محرم 1418هـ، ص15؛ الأشقر، المرجع السابق، ص176؛ المطلق، المرجع السابق، ص117؛ القره داغي، المرجع السابق، ص82.

(7) المطلق، المرجع السابق، ص113.

(8) الأشقر، المرجع السابق، ص179؛ المطلق، المرجع السابق، ص120؛ القره داغي، المرجع السابق، ص56.

(9) المطلق، المرجع السابق، ص120؛ القره داغي، المرجع السابق، ص56.

والشيخ عمر سليمان الأشقر[1]، والشيخ محمد الزحيلي[2]، والشيخ علي محي الدين القره داغي[3]، والشيخ محمد عبد الغفار الشريف[4]، والشيخ إبراهيم الدبو[5].

(ج) **القول الثالث:** التوقف. وممن قال بهذا: الشيخ محمد بن صالح العثيمين[6]، والشيخ عمر بن سعود العيد[7]، والشيخ محمد فالح مطلق[8].

والظاهر في تتبع مستندات الآراء في المسألة أن أكثرهم أقامها على النظر في صحة الأركان والشروط، دون البحث في مقاصد العقود، وهي

---

(1) الأشقر، المرجع السابق، ص179؛ المطلق، المرجع السابق، ص123؛ القره داغي، المرجع السابق، ص56.

(2) الأشقر، المرجع السابق، ص179؛ المطلق، المرجع السابق، ص121؛ القره داغي، المرجع السابق، ص56.

(3) الأشقر، المرجع السابق، ص179؛ المطلق، المرجع السابق، ص123؛ القره داغي، المرجع السابق، ص56.

(4) الأشقر، المرجع السابق، ص180؛ المطلق، المرجع السابق، ص122؛ القره داغي، المرجع السابق، ص56.

(5) الأشقر، المرجع السابق، ص179؛ المطلق، المرجع السابق، ص122-123.

(6) مجلة الدعوة السعودية، ع1598، صفر1418هـ يوليو1997م؛ الأشقر، المرجع السابق، ص183؛ المطلق، المرجع السابق، ص124.

(7) مجلة الأسرة، ع46، محرم 1418هـ، ص15؛ الأشقر، المرجع السابق، ص183؛ المطلق، المرجع السابق، ص124.

(8) المطلق، المرجع السابق، ص124.

من الأمور الجوهرية في اعتبار صحة العقد؛ فغياب المقاصد المرجوة من العقود مع توافر شروط الصحة قد تولِّد إشكالات فقهية عميقة، بين أن تكون العقود مجرد أشكال صورية تمرر لأجل تهدئة الضمائر من شبهة التأثم، أو تحاشي المأزق الاجتماعي عند التطبيق مما يدفع إلى إماتة الضمير بدل إحيائه. ولما تتوافر شروط العقد مع عدم تحقيق المصلحة المرجوة منه، ولا المقصد الشرعي فيه، يألف الناس تخطي مقاصد أحكام الشريعة ويولوا وجهة البحث في تحقيق المقاصد الذاتية من العقد، ويصل الأمر إلى التسامح في بعض المخالفات الشرعية كغياب بعض الشروط والضوابط.

إن حصر مقصد الزواج في العلاقة الجنسية، وتناسي في الوقت نفسه المقاصد الأخرى من الزواج- كالسكن مثلا- يجعل الحكم المستفاد غير متوازن ولا منضبط. قال الله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الروم: 21].

ثم إن مقصد حفظ النسل من إنجاب الذرية في مثل المسألة التي بين أيدينا سيحوطه كثير من الصعوبات، من حيث رعاية الأولاد بعد إنجابهم؛ فالنسل أحد مقاصد الزواج، وليس إنجاب الأبناء هو المقصد في ذاته، فهناك مقصد أعلى منه، وهو التربية الصالحة لهذا النشء والمحافظة على فطرته، وهذا لا يتم في أغلب الأحوال إلا مع توفير

المسكن ووسائل الحياة الطبيعية المستقرة.

ولئن اختلف الفقهاء المعاصرون، ولم يجد كثير منهم حرجا من الإفتاء بصحة زواج المسيار، إلا أنّ النظر المقاصدي المبني على مقاصد الزواج من جهة، ومآل الفتوى من جهة أخرى، ثم سبل معالجة مشكلات العنوسة من جهة ثالثة، كل ذلك يقتضي إعادة النظر في المسألة بشكل أعمق مع ربط الفتوى بزمانها ومكانها وأحوالها وأشخاصها.

إن الفقه الإسلامي عندما "ضعفت النزعة المقاصدية فيه أصبح في النهاية شبيها بالقانون، والفرق بين القانون والفقه كبير، ويجب أن يكون كبيرا؛ لأن القانون يتسم بالشكلية، والقانون ليس من شأنه هداية الناس أو إسعاد القلوب، وإنما شأنه ضبط العلاقات. الفقه يقوم بضبط العلاقات، ففيه الجانب القانوني، ولكن الفقه لا ينفصل عن العقيدة، ولا ينفصل عن الآخرة أو عن تربية الإنسان وإيمانه، فللفقه مقاصد ليست في القانون، لكن الفقه حينما أصبح هو القانون المطبق والمعتمد، وأصبح كثير من الفقهاء قضاة وحكاما في كثير من الأحيان أو مفتين رسميين ينظمون الحياة العامة، ويجيبون عن الإشكالات، غرقوا في هذا الجانب، وغابت عنهم المقاصد التربوية والتعليمية، وهذا كلّه من نتائج غياب المقاصد والروح المقاصدية عن النظر الفقهي".[1]

(1) من كلام د. أحمد الريسوني. انظر: عبد الجبار الرفاعي (محرر)، مقاصد الشريعة، ص204.

ونخلص في آخر هذا المطلب إلى القول بأن التزام ضوابط الاعتبار المقاصدي في إعمال النص الشرعي يعتبر المسلك القويم والضروري لمن رام الدقة والسداد والتزام الحياد. وفي المقابل فإن تخطي تلك الضوابط أو الالتفاف عليها للتحلل من مقتضياتها، سيفضي دون شك إلى إخراج النص عن مقصده، بل والاعتداء عليه وجعله خادما للاختيارات والرغبات الشخصية؛ بما يجعل ذلك الإعمال المبتغى للنص فاقدًا لمبدأ المشروعية.

وفي آخر المطاف نذكّر بما حذّر منه الشاطبي (توفي790هـ)[1] من النظر الجزئي المجرّد، ومن التصدي للاجتهاد قبل التأهّل له والتمكن من أدواته، وعواقب التقصير في هذا حيث يقول: "أن يعتقد الإنسان في نفسه أو يُعتقد فيه أنّه من أهل العلم والاجتهاد في الدِّين ولم يبلغ تلك الدرجة، فيعمل على ذلك، ويعدّ رأيه رأيا وخلافه خلافا... فتراه آخذًا ببعض جزئيات الشريعة في هدم كلّياتها، حتى يصير منها إلى ما ظهر له بادئ رأيه من غير إحاطة بمعانيها ولا رسوخ في فهم مقاصدها، وهذا هو المبتدع، وعليه نبّه الحديث الصحيح أنّه ﷺ قال: «لا يقبض الله العلم انتزاعًا ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسُئلوا فأفتوا بغير علم فضلّوا وأضلّوا».[2]

---

(1) الشاطبي، الاعتصام، ص394.

(2) متفق عليه: البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب كيف يتم قبض العلم، (31/1)، رقم (100)؛ ومسلم في الجامع الصحيح، كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، (2058/4)، رقم (2673).





الخاتمة

وسوف نعرض قبل طيّ هذه الصفحات جملة من النتائج والتوصيات التي خلص إليها هذا البحث.

أولا. أهم النتائج:

1. النصّ هو الخطاب الشرعي من الكتاب والسنة بغضّ النظر عن دلالته.
2. تمثّل مقاصد الشريعة المعاني السامية، والحكم الخيرة، والغايات الحميدة التي ابتغى الشارع تحقيقها والوصول إليها من النصوص التي وردت عنه أو الأحكام التي شرعها الله لعباده.
3. إعمال النص الشرعي وفق الاعتبار المقاصدي يعني تنزيل الحكم الشرعي على وفق المصالح التي جاء النص لتحقيقها.
4. النصوص الشرعية متضمنة للمصالح الكلية والجزئية؛ فلكل نص منها امتداد مصلحي أو مقصدي جدير بالبحث والتفعيل.
5. الاعتبار المقاصدي في التعامل مع النصوص الشرعية يحتاج تأهيل متخصص وتدريب على استعمال المقاصد في حقول

التعليم وتحت الإشراف العلمي المتزن.

6. إنّ افتقار البحوث الفقهية للاعتبار المقاصدي من شأنه أن يحوّل مسار البحث من الاجتهاد للكشف عن الحكم الشرعي إلى صورة من تجليات الإرادة البشرية ونوازعها المختلفة.

7. التنبيه إلى أن التوسع في الاعتبار المقاصدي دون ضبط ولا إحكام يشكل منزلقا خطيرا قد يؤدي إلى التحلل من أحكام الشريعة أو تعطيلها تحت مسمى المصلحة.

8. النظرة المجزّئة للنص أو التي تعزل النص عن سياقه وعن باقي النصوص تعتبر خطأ منهجيا، ولا تمكّن من الوصول إلى معرفة مقاصد النصوص.

9. لا يمكن بأي حال في إعمال النص الشرعي تخطي مرحلة التفسير بقواعدها الأصولية ومناهجها الاجتهادية.

10. التحقق من صحة المقصد يتم من خلال معرفة مسالك الكشف عن المقاصد، وكذا معرفة أوصاف المقاصد وخصائصها.

11. إن تحري الحكمة والمصلحة المقصودة من نصوص الشريعة يزيل من أمامنا قدرا كبيرا من دعاوى تعارض النص والمصلحة.

12. إن اتخاذ النصوص الشرعية منطلقا ومعياراً مصلحياً يزيح قدراً كبيراً من التعارض الموهوم بين النص والمصلحة.

13. تقتضي الوظيفة الاجتهادية عدم الاكتفاء باستخراج الحكم الشرعي؛ وإنما يجب أن تتعدى ذلك حتى يتمحور الفعل في مآلاته.

14. إن إعمال المقاصد في كل باب من أبواب الفقه يحتاج إلى إدراك دقيق لخصوصيات ذلك الباب؛ ليقع الإعمال في محله، ومحققا للمقاصد على الوجه المطلوب أو قريبا منه.

ثانيا. أهم التوصيات:

1. تشجيع البحث في المقاصد الخاصة بالموضوعات الفقهية الكبرى وكذا الأحكام الجزئية والتي تتعامل مع النصوص بشكل تفصيلي ومعمق.

2. الدعوة إلى البحث في المصالح الشرعية الفردية والجماعية انطلاقا من النظر في النصوص وفق مناهج التفسير الموضوعي وأصول الاجتهاد الفقهي.

3. العناية بالجانب التطبيقي للنصوص الذي يتتبع أوجه تحقيق المقاصد في الحياة المعاصرة بمختلف صور متغيراتها.

4. ضرورة الاهتمام بالتأهيل الفقهي الذي لا يتأتى بالتلقين المجرد للأصول والفروع؛ وإنما بتوجيه التحصيل الشرعي إلى برامج علمية مركزة تهتم بتطوير عقلية المتفقه وتمرينها، وربط الأحكام بأصولها ونصوصها ومقاصدها ومراعاة حسن تنزيلها.

وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.





الفهارس العامة

وفيها ما يأتي:

1. فهرس الآيات القرآنية.
2. فهرس الأحاديث النبوية.
3. فهرس الأعلام المترجم لهم.
4. فهرس المصادر والمراجع.
5. فهرس المحتويات.

أولا: فهرس الآيات القرآنية

﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ ...﴾	**النساء**	83	67
﴿ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ ...﴾	النساء	123 124	95
﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ ... ﴾	**المائدة**	5	11
﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾	**الأنعام**	108	109
﴿ أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ...﴾	**الأنعام**	156 158	62
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ...﴾	**الأنعام**	159	62
﴿ ۞ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ ... ﴾	**الأنفال**	41	102
﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ...﴾	**التوبة**	5	40
﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ... ﴾	**التوبة**	6	-42-41 44
﴿ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ ...﴾	**التوبة**	13	45
﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً ﴾	التوبة	36	47
﴿ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ ﴾	**يونس**	108	56
﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ...﴾	**الإسراء**	70	104
﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ	**الكهف**	29	56

فَلْيَكْفُرْ ﴾			
﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَكَانَ الْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ... ﴾	الكهف	54 58	60-59
﴿ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ... ﴾	الكهف	57	58
﴿ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ الْوَٰرِثِينَ ﴾	الأنبياء	89	127
﴿ وَمَا أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾	الأنبياء	107	5
﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ... ﴾	النور	30	63
﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ... ﴾	النور	31	63
﴿ وَأَنكِحُوا الْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَالصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ... ﴾	النور	32	127
﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾	الفرقان	70	24
﴿ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾	الفرقان	74	127
﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا إِلَيْهَا ... ﴾	الروم	21	132-127
﴿ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ... ﴾	الروم	31 32	63
﴿ هَٰذَا خَلْقُ اللَّهِ ﴾	لقمان	11	11
﴿ يَٰٓأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا ۖ وَلَا	فاطر	5 8	57

يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ...﴾			
﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾	فاطر	8	56
﴿وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبْرَٰهِيمَ ﴿٨٣﴾ إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ...﴾	الصافات	83 113	55-54
﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾	الصافات	96	53
﴿رَبِّ هَبْ لِى مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾	الصافات	100	127
﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ ...﴾	الشورى	21	125
﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾	الأحقاف	15	39
﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ﴾	الحجرات	4	84
﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ ... ﴾	المجادلة	2	51
﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ...﴾	المجادلة	3	48
﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُوا۟ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَيَتَنَٰجَوْنَ بِٱلْإِثْمِ ...﴾	المجادلة	8	52
﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ...﴾	الممتحنة	8	46
﴿يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾	المدثر	31	56
﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ ﴿٣٥﴾ نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ ...﴾	المدثر	35 38	57

ثانيا: فهرس الأحاديث النبوية والآثار

قدمت قتيلة بنت عبد العزى، على بنتها أسماء بنت أبي بكر، بهدايا ...	أسماء بنت أبي بكر	45
كان عثمان بن عفان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ يؤتى بامرأة قد ولدت في ستة أشهر....	عثمان بن عفان	39
"كل عبادة لم يتعبدها أصحاب رسول الله ﷺ فلا تعبدوها..."	حذيفة بن اليمان	125
«لَا تَجْلِسُوا عَلَى الْقُبُورِ، فَلَأَنْ يَجْلِسَ أَحَدُكُمْ عَلَى جَمْرَةٍ ...»	حديث نبوي	104
«لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَخَالَتِهَا، فَإِنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ قَطَعْتُمْ أَرْحَامَهُنَّ»	حديث نبوي	93
«لا يقبض الله العلم انتزاعًا ينتزعه من الناس...»	حديث نبوي	134
«لَكِنِّي أُصَلِّي وَأَنَامُ، وَأَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ...»	حديث نبوي	127
«مَنْ رَزَقَهُ اللهُ امْرَأَةً صَالِحَةً فَقَدْ أَعَانَهُ عَلَى شَطْرِ دِينِهِ ...»	حديث نبوي	128
«هلّا أخذتم إهابها ...»	حديث نبوي	93
«يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ...»	حديث نبوي	127

ثالثا: فهرس الأعلام المترجم لهم

رابعا: فهرس المصادر والمراجع

1. **ابن أبي شيبة**: عبد الله بن محمد (ت235هـ)، المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت. ط:1؛ الرياض: مكتبة الرشد، 1409هـ.
2. **ابن الأثير**: المبارك بن محمد (توفي 606هـ)، جامع الأصول من أحاديث الرسول. تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط. ط: 2؛ بيروت: دار الفكر، 1403هـ .
3. **ابن العماد**: الحنبلي (ت1089هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لا.ط؛ بيروت:المكتب التجاري، د.ت.
4. **ابن القيم**: محمد بن أبي بكر الزرعي (ت751هـ). إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، بيروت: دار الجيل، 1973م.
5. **ابن القيم**: محمد بن أبي بكر الزرعي (ت751هـ). مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
6. **ابن النجار**: محمد بن أحمد الفتوحي (ت972هـ). شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد؛ ط:2؛ الرياض: مكتبة العبيكان، 1418هـ/1997م.
7. **ابن تيمية**: أحمد بن عبد الحليم الحرّاني (ت728هـ)، مجموع الفتاوى. تحقيق: أنور الباز وعامر الجزار. ط:3؛ مصر: دار الوفاء، 1426هـ/ 2005م.
8. **ابن حزم**: علي بن أحمد الظاهري (توفي 456هـ)، المحلى. تحقيق: أحمد محمد شاكر. بيروت: دار الجيل، ودار الآفاق الجديدة، د. ت.
9. **ابن حزم**، علي بن أحمد بن سعيد (ت 456هـ). الإحكام في أصول الأحكام. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1405هـ/1985م.
10. **ابن خلكان**: أحمد بن محمد (توفي 681هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1968م.

11. **ابن سلام**: أبو عبيد القاسم، كتاب الأموال، تحقيق: خليل هراس، بيروت: دار الفكر، د.ت.

12. **ابن سلامة**: هبة الله المقري (توفي 410هـ)، الناسخ و المنسوخ من كتاب الله عز وجل، تحقيق: زهير الشاويش، ومحمد كنعان، ط:1؛ بيروت: المكتب الإسلامي، 1404هـ/1984م.

13. **ابن عاشور**: محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، ط:3؛ عمّان: دار النفائس، 1432هـ/2011م.

14. **ابن عبد البر**: يوسف بن عبد الله النمري (ت463هـ)، الاستذكار، تحقيق: حسان عبد المنان، ود. محمود أحمد القيسية، ط:4؛ الإمارات العربية المتحدة: مؤسسة النداء، أبو ظبي، 1423هـ/2003م.

15. **ابن عبد السلام**: عبد العزيز (ت660هـ)، القواعد الكبرى الموسوم بـ قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، تحقيق: د. نزيه حماد، ود. عثمان جمعة ضميرية، ط:1؛ دمشق: دار القلم، 1421هـ/2000م.

16. **ابن فارس**: أبو الحسين أحمد (ت395هـ). معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الفكر، 1399هـ/1979م.

17. **ابن كثير**: إسماعيل بن عمرو (توفي 774هـ)، تفسير القرآن العظيم، ط:8؛ بيروت: دار الأندلس، 1406هـ/1986م.

18. **ابن منظور**: محمد بن مكرم بن علي (ت711هـ)، لسان العرب، تحقيق: عبد الله على الكبير وآخرون، القاهرة: دار المعارف، د.ت.

19. **أبو البصل**: علي عبد الأحمد، "نكاح المسيار في الفقه الإسلامي"، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي، ع22، 1422هـ/2001م.

20. **أبو جيب**: سعدي، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، ط:2؛ دمشق: دار الفكر، 1408هـ/1988م.

21. أرتايم: د. منتهى، "فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام بين مقاصد الشريعة والتأويلية الحديثة دراسة تحليلية نقدية"، مجلة التجديد، الجامعة الإسلامية العاليمة بماليزيا، مجلد 20 عدد 39 A، 1438هـ/ 2016م.

22. **الأشقر**: أسامة، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ط:2؛ عمّان: دار النفائس، 1425هـ/2005م.

23. **الآمدي**: علي بن محمد (ت631هـ). الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: السيد الجميلي. ط:1؛ بيروت: دار الكتاب العربي، 1404هـ/1984م.

24. **امرؤ القيس**: امرؤ القيس بن حجر الكندي (توفي 565م)، ديوان امرئ القيس، بيروت: دار صادر، د.ت.

25. **الأنصاري**: عبد العلي محمد، فواتح الرحموت "بهامش المستصفى".ط:2؛ بيروت:دار الكتب العلمية، د.ت.

26. **الأيجي**: عضد الدين (توفي 756هـ)، المواقف في علم الكلام . بيروت: عالم الكتب، د.ت.

27. **البار**:د. محمد علي، علم التشريح عند المسلمين، جدة: الدار السعودية، 1987م.

28. **الباقلاني**: محمد بن الطيب، الإنصاف. تحقيق: محمد زاهد الكوثري. ط: 2؛ القاهرة: مكتبة الخانجي، 1372هـ.

29. **البخاري**: علاء الدين، كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي، ضبط وتعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي، بط1؛ بيروت: دار الكتاب العربي، 1411هـ-1991م.

30. **البخاري**: محمد بن إسماعيل (ت256هـ). صحيح البخاري، ط:1؛ دمشق: دار ابن كثير، 1423هـ /2002م.

31. **البخاري**: محمد بن إسماعيل، خلق أفعال العباد والرد على الجهمية

وأصحاب التعطيل. تخريج: سالم بن أحمد ومحمد الأبياني .الجزائر: شركة الشهاب، د. ت.

32. **بدران:** بدران أبو العينين، بيان النصوص التشريعية "طرقه وأنواعه"، لا.ط؛ الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، د.ت.

33. **بلتاجي:** د. محمد، منهج عمر بن الخطاب في التشريع، ط:3؛ القاهرة: دار السلام، 1427هـ/2006م.

34. **بن حرز الله:** د. عبد القادر، ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي، ط:1؛ الرياض: مكتبة الرشد، 1428هـ/2007م.

35. **بنت الشاطئ:** د. عائشة عبد الرحمن، القرآن وقضايا الإنسان، ط:5؛ بيروت: دار العلم للملايين، 1982م.

36. **بنعمر:** محمد، صناعة المعنى في الدرس الأصولي، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، د.ت.

37. **البوطي:** د. محمد سعيد رمضان، الجهاد في الإسلام، كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه؟، ط:1؛ دمشق: دار الفكر، 1414هـ/1993م.

38. **البوطي:** د. محمد سعيد رمضان، كبرى اليقينيات الكونية. ط: 8؛ دمشق: دار الفكر، 1402 هـ.

39. **البوطي:** د. محمد سعيدرمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ط:5؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1406 هـ.

40. **البيهقي:** أحمد بن الحسين بن علي (توفي 458هـ)، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط:3؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1414هـ/ 2003م.

41. **جاسبر:** دايفيد، مقدمة في الهرمينوطيقا، ترجمة: وجيه قانصو، ط:1؛ بيروت: الدار العربية للعلوم، والجزائر: منشورات الاختلاف، 1428هـ/2007م.

42. **جدية:** د. عمر، أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، ط:1؛ بيروت:

دار ابن حزم، 1420هـ/2010م.

43. **الجرجاني**: علي بن محمد "الشريف" (ت816هـ)، التعريفات، مصر: مطبعة الحلبي، 1357هـ/1938م.

44. **الجصاص**: أحمد بن علي (توفي 370هـ)، أحكام القرآن، ط:1؛ تركيا: مطبعة الأوقاف الإسلامية، 1335هـ- مصوّرة عنها بدار الكتاب العربي ببيروت.

45. **جماعة من العلماء**: بإشراف د. أحمد عبد السلام الريسوني، التجديد الأصولي، "نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه"، ط:1؛ القاهرة: دار الكلمة، 1436هـ/2015.

46. الجندي: د. سميح عبد الوهاب، أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم، ط:1؛ بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، 1429هـ/2008م.

47. **حسب الله**: علي، أصول التشريع الإسلامي . ط: 6؛ القاهرة: دار الفكر العربي، 1402هـ.

48. **حصوة**: ماهر حسين، "أثر تعليل الأحكام في تأويل وتفسير النصوص"، مجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، ع58، رجب 1435هـ إبريل 2014.

49. حميتو: د. يوسف بن عبد الله، تكوين ملكة المقاصد "دراسة نظرية لتكوين العقل المقاصدي"، ط:1؛ بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، 2013م.

50. الخادمي: د. نور الدين بن مختار، الاجتهاد المقاصدي "حجيته.. ضوابطه.. مجالاته"، ج1، ط:1؛ الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، سلسلة كتاب الأمة، ع(65)، سنة (18)، 1419هـ.

51. **الخن**: د. مصطفى، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف

الفقهاء، ط: 2؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1424هـ/2003م.
52. **دروزة**: محمد عزة، القرآن المجيد، بيروت: المكتبة العصرية، د.ت.
53. **الدريني**: د. محمد فتحي، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، ط:3؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1418هـ/1997م.
54. **الدهلوي**: ولي الله، حجة الله البالغة، ط:1؛ بيروت: دار إحياء العلوم، 1990م.
55. **الذهبي**: محمد بن أحمد بن عثمان (توفي 748هـ)، تهذيب سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط:2؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1413هـ/ 1993م.
56. **رحماني**: د. إبراهيم، النظم القرآني وأثره في أحكام التشريع، ط:1؛ بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1431هـ/2010م.
57. **الريسوني**: د. أحمد، الاجتهاد "النص، الواقع، المصلحة"، بالاشتراك مع محمد جمال باروت. ط:1؛ دمشق: دار الفكر، والرباط: دار الأمان، 1420هـ/2000م.
58. **الريسوني**: د. أحمد، مدخل إلى مقاصد الشريعة، ط:1؛ القاهرة: دار السلام، والرباط: دار الأمان، 1431هـ/2010م.
59. **الريسوني**: د. أحمد، مقاصد المقاصد "الغايات العلمية والعملية لمقاصد الشريعة"، ط:2؛ بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2014م.
60. **الريسوني**: د. أحمد، نظرية المقاصد عند الشاطبي، ط:1؛ مصر: دار الكلمة، 1418هـ/1997م.
61. **الريسوني**: د. قطب، "انخرام فقه الموازنات أسبابه، ومآلاته، وسبل علاجه"، أبحاث مؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، 27/29 شوال 1434هـ.

62. **الزرقا**: أحمد محمد، شرح القواعد الفقهية. ط:1؛ بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1403هـ/1983م.

63. **الزرقا**: مصطفى أحمد. الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد: المدخل الفقهي العام، ط:9؛ دمشق: مطابع ألف باء - الأديب، 1967م.

64. **الزرقاني**: محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، ط:3؛ بيروت: دار الفكر، د.ت.

65. **الزركشي**: محمد بن بهادر(ت794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه. ط:1؛ الكويت: وزارة الأوقاف، 1409هـ/1988م.

66. **الزمخشري**: محمود بن عمر (ت538هـ). أساس البلاغة، تحقيق: عبد الرحيم محمود. لا.ط؛ بيروت: دار المعرفة، د.ت.

67. **سانو**: د. قطب مصطفى، معجم مصطلحات أصول الفقه، ط:3؛ دمشق: دار الفكر، 1427هـ/2006م.

68. **سانو**: د. قطب مصطفى، الاجتهاد في النص في الفكر الإسلامي، ط:1؛ (بدون ذكر الناشر والمكان)، 1434هـ/2013م.

69. **السبكي**: علي بن عبد الكافي (ت756هـ)، وولده عبد الوهاب (ت771هـ). الإبهاج في شرح المنهاج. لا.ط؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ/1995م.

70. **السيوطي**: عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ)، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، ط:4؛ بيروت: دار الكتاب العربي، 1418هـ.

71. **السيوطي**: عبد الرحمن بن أبي بكر (توفي 911هـ)، طبقات الحفاظ، ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983م.

72. **السيوطي**: عبد الرحمن بن أبي بكر (توفي 911هـ)، لباب النقول في أسباب النزول، ط:3؛ تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م.

73. **الشاطبي**: إبراهيم بن موسى (ت790هـ). الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط:1؛ السعودية: دار ابن عفان، الخبر، 1417هـ/1997م. وكذا الطبعة الأولى بتحقيق وشرح: عبد الله دراز، ط:1؛ بيروت: دار المعرفة، د.ت.

74. **الشاطبي**: إبراهيم بن موسى (ت790هـ)، الاعتصام، تحقيق: د. حامد أحمد الطاهر، ط:1؛ القاهرة: طار الغد الجديد، 1429هـ/2008م.

75. **الشافعي**: محمد بن إدريس (توفي 204هـ)، أحكام القرآن، جمع: أبو بكر البيهقي (توفي 458هـ)، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، ومراجعة وتعليق: محمد شريف سكر، ط:1؛ بيروت: دار إحياء العلوم، 1410هـ/1990م.

76. **الشافعي**: محمد بن إدريس(ت204هـ)، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، ط:2؛ القاهرة: مكتبة دار التراث، 1399هـ/1979م.

77. **الشلفي**: عبد الولي بن عبد الواحد، القراءات المعاصرة والفقه الإسلامي "مقدمات في الخطاب والمنهج"، ط:1؛ بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، 2013م.

78. **الشواربي**: د. عبد الحميد، الخبرة الجنائية في مسائل الطب الشرعي، الإسكندرية: منشأة المعارف، 2003م.

79. صالح: أيمن، القرائن والنص دراسة في المنهج الأصولي في فقه النص، ط:1؛ فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1431هـ/2010م.

80. **صالح**: د. محمد أديب، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ط:4؛ بيروت: المكتب الإسلامي، 1413هـ/1993م.

81. **الطبري**: محمد بن جرير (توفي 310هـ)، جامع البيان في تفسير القرآن، ط:1؛ مصر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، 1323هـ- تصوير: دار المعرفة ببيروت، 1406هـ/1986م.

82. عبد المنعم: د. محمود عبد الرحمن. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، القاهرة: دار الفضيلة، د.ت.

83. عبده: محمد، رسالة التوحيد. تحقيق: محمود أبو رية . مصر: دار المعارف، د.ت.

84. العبيدي: د. حمادي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ط:1؛ بيروت: دار قتيبة، 1412هـ/1992م.

85. العجلوني: د. عبد المهدي "محمد سعيد" أحمد، قواعد تفسير النصوص وتطبيقاتها في الاجتهاد القضائي الأردني "دراسة أصولية مقارنة"، أطروحة دكتوراه في القضاء الشرعي، الجامعة الأردنية، 2005م.

86. **العسقلاني**: أحمد بن بن حجر(توفي 852هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة، ط:1؛ مصر: مطبعة السعادة، 1328هـ- تصوير: دار صادر ببيروت، د.ت.

87. **عطية**: د. جمال الدين، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ط:1؛ دمشق: دار الفكر، والأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1422هـ/2001م.

88. **العلواني**: د. رقية، "ضوابط العمل بفقه الموازنات مقاربة تحليلية"، أبحاث مؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية،جامعة أم القرى،27/29 شوال 1434هـ.

89. العمري: د. نادية شريف العمري، الاجتهاد في الإسلام، ط:2؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1404هـ/1984م.

90. **عودة**: جاسر، مدخل مقاصدي للاجتهاد: حل التعارض ودلالة المقصد أنموذجين. إسلامية المعرفة مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، أمريكا، السنة (18)، العدد (71)، شتاء 1434هـ/ 2013م.

91. عيساوي: د. أحمد، أعلام الإصلاح الإسلامي في الجزائر، الجزائر: مؤسسة البلاغ، 2013م.

92. **الغزالي**: محمد بن محمد (ت505هـ)، المنخول من تعليقات الأصول، ط:2؛ دمشق: دار الفكر، 1400هـ.

93. **الغزالي**: محمد، كيف نتعامل مع القرآن؟. مدارسة أجراها معه الأستاذ عمر عبيد حسنة. الجزائر: دار الانتفاضة، د.ت.

94. **الغزالي**: محمد، نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم . ط: 2؛ القاهرة: دار الشروق، 1413هـ.

95. **الفيروزآبادي**: محمد بن يعقوب بن محمد (توفي 817هـ)، القاموس المحيط، ضبط وتوثيق: محمد البقاعي، بيروت: دار الفكر، 1415هـ/1995م.

96. **فيغو**: د. عبد السلام أحمد، القراءة المعاصرة للنصوص الشرعية "دراسة تحليلية نقدية"، ط:1؛ القاهرة: دار الكلمة، 1437هـ/2016م.

97. **الفيومي**: أحمد بن محمد بن علي (ت770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1414هـ/1994م.

98. **القرافي**: أحمد بن إدريس (ت684هـ)، الذخيرة. تحقيق: محمد حجّي. لا.ط؛ بيروت:دار الغرب الإسلامي، 1994م.

99. **القرافي**: أحمد بن إدريس (ت684هـ)، الفروق. وضع فهارسه: د. محمد رواس قلعه جي، لا.ط؛ بيروت:دار المعرفة، د.ت.

100. **القرضاوي**: د. يوسف عبد الله، زواج المسيار حقيقته وحكمه، ط:2؛ القاهرة: مكتبة وهبة، 1425هـ/2005م.

101. **القرطبي**: محمد بن أحمد الأنصاري (توفي 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، ط:2؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1965م.

102. **القره داغي**: عارف علي عارف، مسائل شرعية في قضايا المرأة، ط:1؛ ماليزيا: الجامعة الإسلامية العالمية، 1432هـ/ 2011م.

103. **القشيري**: مسلم بن الحجاج (ت261هـ). الجامع الصحيح المسمى

صحيح مسلم، ط:1؛ الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، 1427هـ/ 2006م.

104. **الكمالي**: عبد الله، تأصيل فقه الموازنات، ط:2؛ بيروت: دار ابن حزم، 2000م.

105. **الكيلاني**: د. عبد الرحمن، "التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية، حقيقته، حجيته، مرتكزاته"، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد (4)، العدد (4)، 1429هـ/2008م.

106. **الكيلاني**: د. عبد الله إبراهيم زيد، "أثر المقاصد الجزئية في فهم النصوص الشرعية: دراسة تطبيقية من السنة النبوية"، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، عمّان، المجلد (33)، العدد (1)، 2006م.

107. **مجموعة من المؤلفين**: قراءات معاصرة في النص القرآني، ط:1؛ بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2008م.

108. **محمود**: مصطفى، القرآن محاولة لفهم عصري . بيروت: دار العودة، 1979م.

109. **المدني**: د. محمد محمد، نظرات في فقه الفاروق عمر بن الخطاب، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1422هـ/2002م.

110. **المراغي**: عبد الله مصطفى، الفتح المبين في طبقات الأصوليين، ط:1؛ القاهرة: مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني، د.ت.

111. **المطلق**: عبد الملك بن يوسف، زواج المسيار "دراسة فقهية واجتماعية نقدية"، الرياض: دار ابن لعبون للنشر والتوزيع، 1423هـ.

112. المعتزلي: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة. تح: د. عبد الكريم عثمان . الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية بالرغاية، 1990م.

113. المقري: محمد بن محمد المقري (ت758هـ). القواعد، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد، مكة المكرمة: مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، د.ت.

114. النجار: د. عبد المجيد، في فقه التدين فهما وتنزيلا، سلسلة كتاب الأمة، ط:1؛ الدوحة:رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، 1410هـ.

115. نويهض: عادل، معجم المفسرين، ط:2؛ بيروت: مؤسسة نويهض الثقافية، 1406هـ/1986م.

116. وورقية: د. عبد الرزاق، ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية، ط:1؛ بيروت: دار لبنان للطباعة والنشر، 1424هـ/2003م.

117. اليوبي: د. محمد سعد بن أحمد، "ضوابط إعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد"، مجلة الأصول والنوازل، السعودية، العدد (4)، رجب 1431هـ.

118. اليوبي: د. محمد سعد بن أحمد، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ط:1؛ الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، 1418هـ/ 1998م.

خامسا: فهرس المحتويات



Publications
Laboratory of Doctrinal and Judicial Studies

University of Eloued

SERIES
RESEARCH
JURISPRUDENCE
AND
FUNDAMENTALISM
4

هذا الكتاب

إن جوهر الاعتبار في التعامل مع النص الشرعي هو البحث عن المقاصد والمعاني التي أراد صاحب النص تبليغها للمخاطبين؛ وأراد منهم فهمها واستيعابها والاستجابة لمقتضياتها؛ مما يتطلب مزيد الاهتمام والتحري الجيد لتلك المقاصد وفق ما يريدها صاحب النص والوقوف عندها. وتهدف هذه الصفحات إلى بيان منزلة الاعتبار المقاصدي في إعمال النص الشرعي، وتقديم جملة من الضوابط التي توجه النظر المقاصدي في إعمال النص حتى لا تستغل الوجهة المقاصدية للخروج عن النص وعن مقتضياته باعتبار أن البحث المقاصدي يوظف أدوات اجتهادية كثيرة ومتنوعة وقد لا يوفق كثيرون في حسن استخدامها.



ISBN 978-9931-650-70-6





Laboratory of Doctrinal and Judicial Studies
University of Eloued

P.O. Box 789 Eloued 39000 Algeria
Phone - Fax: 032 223 004
La-et-do-ju@univ-eloued.dz
https://www.univ-eloued.dz